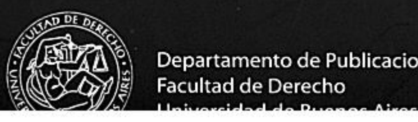
STANLEY COHEN

Estados de negación

Ensayo sobre atrocidades y sufrimiento





Departamento de Publicaciones
Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

En memoria de Stephanie

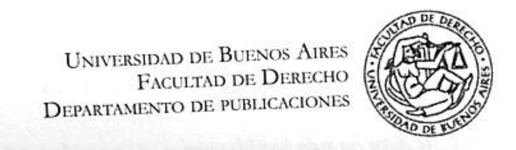
STANLEY COHEN

Estados de negación

Ensayo sobre atrocidades y sufrimientos



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE DERECHO
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES



1° edición: noviembre de 2005

Av. Figueroa Alcorta 2263 (C1425CKB), Buenos Aires, Argentina.
Tel./ Fax: (+54-11) 4809-5668
dpublica@derecho.uba.ar - www.derecho.uba.ar/publicaciones

Título original: *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*

Revisión técnica, corrección y versión final de la traducción al español de Florencia N. Acher Lanzillotta, Mary Beloff y Eduardo Raíces

Diagramación y armado de Florencia N. Acher Lanzillotta

Diseño de tapa de Silvina Simondet

Cohen, Stanley Estados de negación : ensayo sobre atrocidades y sufrimientos. - 1a ed. - Buenos Aires : Departamento de Publicaciones. Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires, 2005.
352 p. ; 23x15 cm.

ISBN 950-29-0841-4

1. Sociología. 2. Derechos Humanos. I. Título
CDD 323

Esta edición se publica por acuerdo con Polity Press asociada con Blackwell Limited, Oxford.

Impreso en Argentina.
Hecho el depósito que establece la ley 11.723.

Este libro ha sido posible gracias al apoyo de la oficina del British Council en Buenos Ai...

Cada uno de nosotros es consciente en su interior del funcionamiento de la negación, de nuestra necesidad, frente a un reconocimiento perturbador, de ser inocentes.

— Christopher Bollas, *Being a Character*

Las personas podrían no encontrar lugar en sus conciencias para tal horror inimaginable... y podrían no tener el coraje de enfrentarlo. Es posible vivir a media luz entre el conocer y el desconocer.

— W. A. Visser't Hooft, teólogo protestante
[reflexionando en 1973 sobre el conocimiento que tenía la Iglesia sobre el Holocausto]

Todos los nacionalistas tienen el poder de no ver las semejanzas entre conjuntos de hechos similares... El nacionalista no sólo no desaprueba las atrocidades cometidas por su propio bando, sino que tiene también una notable capacidad para ni siquiera escuchar sobre ellas... En el pensamiento nacionalista existen hechos que son verdaderos tanto como falsos, conocidos tanto como desconocidos. Un hecho conocido puede llegar a ser tan insoportable que es habitualmente descartado y no se le permite ingresar a los procesos lógicos, o por otro lado, puede formar parte de cada operación mental y sin embargo nunca ser admitido como un hecho, incluso en la propia mente. Todo nacionalista es acosado por la creencia de que el pasado puede ser alterado... Los hechos de la realidad son reprimidos, las fechas alteradas, las citas son sacadas de su contexto y manipuladas para cambiar su significado. Eventos que se considera que no deberían haber ocurrido, se dejan sin mencionar y terminan siendo negados... Se alienta la indiferencia hacia la verdad objetiva mediante el aislamiento de una parte del mundo respecto de la otra, lo que hace más y más difícil descubrir lo que en verdad está sucediendo. Si uno alberga en algún lugar de su mente una lealtad u odio nacionalista, ciertos hechos, aunque se sepan verdaderos, son inadmisibles.

— George Orwell, *Notes on Nationalism*

Sobre el sufrimiento nunca estuvieron errados
los Viejos Maestros: que bien entendieron
su posición humana; cómo se lleva a cabo
mientras alguien más está comiendo, o
abriendo una ventana, o simplemente
caminando en forma monótona.

— W. H. Auden, *Musée des Beaux Arts*

Saber y no actuar es no saber.

— Wang Yang-ming

Contenidos

Prólogo a la edición en español

Recién ahora, alrededor de cuatro años después de que *Estados de negación* fuera originalmente publicado, comencé a formarme un sentido de mi público "ideal". No me propuse conscientemente escribir para estos lectores en particular; más bien, ellos aparecieron luego –en citas, reseñas, cartas– como gente que ya estaba de acuerdo con estas ideas. Esto obviamente los convierte en una muestra sesgada, pero es para mí una forma suficientemente buena de visualizar el público destinatario de esta introducción.

Se trata de un público preocupado por tres problemas que no han sido resueltos. Primero, existe una tensión familiar entre lo académico y el activismo, entre la comprensión intelectual que presenta el concepto de negación y cualquier implicancia inmediata práctica y política. Segundo, mi intención es trabajar en la interfase entre lo personal y lo político (lo que parece insatisfactorio aquí puede ser tanto el vínculo *teórico* entre teorías psicológicas y estructurales cuanto el vínculo *práctico* entre la vida personal cotidiana y las tragedias públicas de la historia). Tercero, la oscilación entre una visión poco prometedora y otra moderadamente esperanzada de las perspectivas futuras por un mayor compromiso en proyectos contra la negación y en favor de la justicia social. Estas preocupaciones resultan particularmente agudas para activistas y académicos de países que todavía tienen que enfrentar las atrocidades del pasado (y donde el debate explícito sobre la "justicia en transición" es parte del discurso público) o que viven actualmente sufrimiento y violencia. El de otro modo anodino término *transicional* representa una forma útil de caracterizar el revuelo que provocan la negación y el reconocimiento en estas sociedades. Mi libro releva principalmente material de Sudáfrica, América Latina y los países postcomunistas de Europa del Este. Argentina es una base especialmente apropiada para esta traducción al español. Los años de la Junta Militar pueden proveer aún más ejemplos para este libro. Además, la *transición* continúa, con sus controvertidas narrativas acerca de los recuerdos y las conmemoraciones, los debates sobre derechos humanos y legalidad, e incluso la particular influencia de las ideas psicoanalíticas.

Estos lectores encontrarán que demasiado del libro –especialmente el último capítulo– está enmarcado en el problema del extranjero, el "otro distante". Mi preocupación fue especial: la negación y el reconocimiento del sufrimiento de otros que no pertenecen a los límites de la propia comunidad moral. En muchas partes del mundo tenemos que explicar la indiferencia respecto del destino de otros que pertenecen ostensiblemente –por ejemplo, por ciudadanía– a la misma comunidad moral. Además, en la actualidad, un asunto político global de trascendencia es el movimiento masivo de poblaciones (y las restricciones al movimiento):

a través de los límites precisos de los estados soberanos –refugiados, asilo, migración, tráfico de personas– y, luego, a través de los límites metafóricos del "ellos" y el "nosotros".

El libro debería dedicar más espacio a las paradojas del éxito del movimiento internacional de los derechos humanos. Efectivamente, los mecanismos y la retórica de las previsiones legales son poderosas herramientas contra la negación. La normalización (en el sentido descripto en el capítulo 2) es más difícil cuando es confrontada por el lenguaje de *violación*. Pero las advertencias originales de Arendt acerca de lo inadecuado de la legalidad como respuesta moral a la "masacre administrativa" aún permanecen (y la insatisfacción actual con los tribunales internacionales evoca la experiencia latinoamericana de los juicios penales internos). Un problema aún más amplio es que las burocracias de derechos humanos han devenido cada vez más auto-referenciales. Su inmersión en los dialectos internos de legalidad y diplomacia las ubica en un lugar remoto respecto de los "horrores inimaginables". Esto también permite al público general (los espectadores) más distancia y otorga más plausibilidad a la noción de que alguien más se está ocupando del problema. El estudio de Prunier sobre las matanzas de Darfur en 2004 y 2005 en el Sudán Occidental muestra la brecha entre el reconocimiento real (local) y el formal (internacional).[1] Nadie niega la realidad de alrededor de 300.000 personas siendo asesinadas (sí, 300.000). Pero la batalla semántica acerca de si fue o no un genocidio tuvo para la comunidad internacional y para los medios masivos de comunicación occidentales mayores implicancias que las que tuvo para los propios habitantes de Darfur. La construcción social de "crisis humanitaria" transformada –a través de una "guerra con el extranjero" o un "conflicto tribal"– en "genocidio probable" hubiera podido, por supuesto, llegar a ser de gran importancia para las víctimas reales, los perpetradores y los espectadores. Pero en el ínterin, el que la gente viviera o muriera no dependió de definiciones legales internacionales.

La traducción de las abstracciones del discurso de derechos humanos universales en vívida experiencia humana no es, por supuesto, lo mismo que la traducción de un libro del inglés al español. Espero, no obstante, que esta traducción remueva al menos un nivel de "construcción social" innecesaria. Estoy agradecido a Mary Beloff por su compromiso con este proyecto y al *British Council* por permitir su concreción.

S. C.

Londres, noviembre de 2005

Prefacio

Mi primer recuerdo que podría considerarse "político" se remonta a una noche de invierno en Johannesburgo a mediados de los años cincuenta. Yo debía tener doce o trece años. Mi padre estaba viajando por unos pocos días por razones de trabajo. Como muchas familias sudafricanas de clase media (especialmente aquéllas judías y ansiosas), nosotros empleábamos para esas raras ocasiones a un "custodio nocturno": un hombre negro adulto –en este caso, un viejo zulú (recuerdo vivamente los discos de madera en los lóbulos de sus orejas)– que trabajaba para una empresa de seguridad privada. Justo antes de ir a la cama, miré por la ventana y lo vi agazapado sobre un fuego de carbón, frotándose las manos para mantener el calor, el cuello de su sobretodo de caqui levantado. Mientras me deslizaba dentro de mi cama, caliente en exceso –sábanas de franela, bolsa de agua caliente, un grueso edredón traído por mi abuela desde Polonia–, súbitamente comencé a pensar por qué él estaba allí afuera y yo estaba aquí dentro.

Mi madre siempre solía decirme que yo era "hipersensible". Eso debe haber sido mi hipersensibilidad actuando, un sentimiento incipiente no exactamente de culpa –eso llegó más tarde– sino de que algo estaba mal. ¿Por qué este hombre mayor tenía que estar sentado afuera en el frío toda la noche? ¿Por qué le habían sido asignados a nuestra familia (y a todos aquellos como nosotros) hombres y mujeres negros (que eran llamados "muchachos" y "muchachas", o simplemente "nativos") como sirvientes domésticos? ¿Por qué vivían en pequeñas habitaciones en el patio trasero? ¿Dónde estaban sus esposas, maridos e hijos? ¿Por qué ellos se dirigían a mí como "*baas*" o "amo"?

No recuerdo qué hice con mi epifanía de dormitorio. Casi con seguridad sólo me quedé dormido. Pero más tarde, incluso cuando comencé a pensar sociológicamente sobre el apartheid, el privilegio, la injusticia y el racismo, todavía regresaría a alguna versión de esa temprana inquietud psicológica. Yo veía esta inquietud –creo que correctamente– como surgida de un sentido de saber que algo estaba profundamente mal, pero sabiendo también que no podía vivir en un estado de conciencia permanente de este conocimiento. Sin intención deliberada de mi parte, esta conciencia se encendería o, más a menudo, se apagaría sola. Podrían pasar semanas o meses de ceguera, amnesia y sonambulismo. La educación política –más tarde llamada "promover la conciencia"– hizo que estas fases fueran menos frecuentes, tal como deberían serlo.

Más tarde comencé a hacerme otra pregunta, que aún discuto con gente que creció conmigo: ¿por qué otros, incluso aquellos criados en familias, escuelas y vecindarios similares, que leían los mismos diarios, caminaban las mismas calles,

aparentemente no "veían" lo que nosotros veíamos? ¿Podían estar viviendo en otro universo perceptual donde los horrores del apartheid fueran invisibles y la presencia física de la gente negra a menudo escapara a la conciencia? O quizás ellos veían *exactamente* lo mismo que nosotros veíamos, sólo que no les preocupaba o no veían nada malo en ello.

Mi vida académica en la sociología me llevó en direcciones bastante distintas, pero las preguntas de mi infancia continuaron flotando a mí alrededor. Coleccioné y atesoré toda suerte de materiales: recortes de periódicos, solicitadas de Oxfam, fotografías de las guerras de Biafra y Vietnam, citas, títulos de libros, fragmentos de conversaciones. Mi fantasía era que un día integraría todo esto en lo que pretenciosamente llamé una "sociología de la negación". El tema, si no la pretensión, sigue siendo el mismo: qué hacemos con nuestro conocimiento sobre el sufrimiento de otros y cómo este conocimiento nos afecta.

Parecía auto-evidente que una reacción común –quizás universal o incluso "natural"– era bloquear, aislar o reprimir esta información. Las personas reaccionan como si no supieran lo que saben. O en todo caso, la información es registrada –no se hace el intento de negar los hechos– pero sus implicancias son ignoradas. Las personas parecen apáticas, pasivas, indiferentes e insensibles y encuentran racionalizaciones convenientes para justificarse. Me quedé atascado con el término "negación" para cubrir este amplio espectro de fenómenos. Nunca he sido capaz de encontrar una palabra alternativa, aún cuando sus ambigüedades conceptuales son tan groseras.

Tampoco quedé enteramente satisfecho con el término que adopté como opuesto a negación: "reconocimiento". Esto es lo que "debería" suceder cuando las personas son movilizadas activamente –mediante el pensamiento, el sentimiento y la acción– mediante la información. Ellas responden de manera apropiada, en el sentido psicológico y moral, a lo que conocen. Ven un problema que necesita de su atención, se alteran o se enojan, expresan simpatía o compasión y hacen algo: intervienen, ayudan, se comprometen.

Al principio, mis preguntas originales de Sudáfrica me condujeron sólo en la dirección política: el sufrimiento causado por la injusticia, el racismo y la represión. Más tarde comencé a pensar más sobre la angustia personal y familiar. El contraste entre negación y reconocimiento parecía surgir en todas partes: en las calles, llamados de entidades de bien público, organizaciones para el desarrollo o de derechos humanos, medios masivos de comunicación. Incluso mis preocupaciones académicas –desviación, crimen, control social, castigo– se volvieron relevantes.

Por este tiempo, mi obsesión surgió desde una dirección inesperada. En 1980 dejé Inglaterra con mi familia para vivir en Israel. Mi radicalismo clásico de los sesenta me dejó totalmente desprevenido para este cambio. Casi veinte años en Gran Bretaña habían hecho poco para cambiar las ingenuas opiniones que había absorbido creciendo en el movimiento juvenil sionista en Sudáfrica. Pronto se hizo obvio que Israel no era en absoluto del modo que yo había pensado. Para cuando se produjo la invasión del Líbano de 1982 ya me encon-

traba desencantado con el movimiento pacifista liberal al cual yo pensé que pertenecía. Cambié de dirección hacia lo que en términos israelíes es la "extrema izquierda", es decir, los márgenes de los márgenes.

También me involucré en temas de derechos humanos, particularmente la tortura. En 1990 comencé a trabajar con Daphna Golan, la Directora de Investigaciones de la organización israelí de derechos humanos *B'Tselem* en un proyecto de investigación sobre acusaciones de tortura contra detenidos palestinos. Nuestra evidencia acerca del uso rutinario de métodos violentos e ilegales de interrogación iba a ser confirmada por otras numerosas fuentes. Pero fuimos inmediatamente arrojados dentro de la política de la negación. La respuesta oficial y aceptación general fue venenosa: *negación absoluta* ("No sucede"), *desacreditación* ("La organización era tendenciosa, manipulada o crédula"), *redenominación* ("Sí, algo sucede, pero no es tortura") y *justificación* ("De todos modos 'eso' estaba moralmente justificado"). Los liberales estaban incómodos y preocupados. Sin embargo, no hubo indignación. Pronto se comenzó a escuchar un tono de aceptación. Los abusos eran intrínsecos a la situación; no había nada que hacer hasta que se encontrara una solución política. Algo como la tortura incluso podía ser necesario a veces; de cualquier modo, no queremos que se nos recuerde esto todo el tiempo.

Esta aparente normalización parecía difícil de explicar. El informe tuvo un enorme impacto mediático: esquemas gráficos de métodos usuales de tortura fueron ampliamente reproducidos y un tema tabú era ahora discutido abiertamente. Sin embargo, muy pronto retornó el silencio. Peor que la tortura no estuviera *en* los noticieros, fue que ya no fuera noticia. Algo cuya existencia no podía ser admitida era ahora visto como algo predecible.

Existía entonces algo parecido a una connivencia tácita destinada a ignorar (¿o a pretender ignorar?) el tema por completo. Miles de israelíes y turistas caminan cada día por la calle principal de Jerusalén, Jaffa Road, sobre la que se apoya la "Moscobiya", la prisión y centro de detención en el sector ruso. Ésta era bien conocida como un lugar en donde los palestinos eran detenidos, interrogados y torturados por el *Shabaq*, los Servicios Generales de Seguridad. El 22 de abril de 1995 un sospechoso palestino, Abed al-Samad Harizat, colapsó allí después de quince horas de interrogatorio. Murió en un hospital tres días más tarde sin haber recuperado el conocimiento. Harizat había sido literalmente *sacudido* hasta morir, tironeado del cuello de su camisa violentamente hacia arriba y hacia abajo. Un abogado israelí (actuando en representación de la familia) peticionó para que esta práctica fuera considerada ilegal. No, la Corte Suprema resolvió que sacudir a alguien era perfectamente correcto.

Los peatones caminan a unos pocos metros de las celdas donde esto sucedió. En la calle y en los atestados cafés cercanos (en los cuales se sientan los oficiales de policía y del *Shabaq*) no había señales de nada fuera de lo común. El día siguiente a la resolución de la Corte Suprema, escuché una discusión casual entre dos pasajeros del autobús donde me hallaba acerca de qué querían significar realmente los abogados por *tilltulim*, la palabra hebrea para "sacudir".

Era la época de la *Intifada,* el levantamiento civil palestino que comenzó en 1987, después de veinte años de ocupación militar. El mundo de la televisión veía las reacciones israelíes: golpizas, torturas, humillaciones diarias, asesinatos sin provocación, toques de queda, demolición de viviendas, detención sin juicio, deportaciones y castigos colectivos. Israel obtuvo algunas malas entradas en los compendios de atrocidades internacionales, tales como el informe anual de Amnistía Internacional. Comparado con otros países denunciados, Israel parece un paraíso de democracia y Estado de Derecho. Organizaciones de derechos humanos activas y buenos periodistas informan críticamente sobre lo que sucede. La información pública puede ser confirmada por el conocimiento privado. Casi todo el mundo tiene alguna experiencia personal, directa o indirectamente, de servicio en el ejército. Los soldados no son mercenarios o conscriptos provenientes de las clases marginales. Todos hacen el servicio militar o tienen un marido, un hijo o un vecino reservista. Muy pocos mantienen estas actividades en secreto.

Incluso los liberales no reaccionaron en la forma que *deberían* haberlo hecho. Yo continuaba con ganas de decir "¿No saben lo que está pasando?". Pero por supuesto que ellos sabían. Yo veía esto fácilmente como otra instancia de negación: no la mentira cruda de los apologistas cínicos, sino la mala fe de personas que tratan de parecer inocentes al no enterarse. ¿Era éste el momento de otra denuncia, comunicado de prensa, artículo o documental conducido por nuestra conmovedora fe en el "si sólo supieran"? Difícilmente. La información había sido recibida pero no "registrada" o (un mejor cliché) no "digerida". Se hundió en la conciencia sin producir cambios en la política o en la opinión pública. ¿Había algún defecto profundo en la forma en la que estábamos tratando de hacer llegar nuestro mensaje? ¿O había un punto en el que la pura acumulación de mayor y mejor información no tendría ningún impacto?

Era natural hacer la suposición claustrofóbica según la cual este problema era único porque Israel era excepcionalmente horrible. Por suerte nuestros visitantes de la comunidad internacional de derechos humanos nos recordaron que el problema era universal. Ellos estaban interesados en que la información circulara en el terreno internacional. ¿Cómo reaccionaron las audiencias en Norteamérica o Europa Occidental al conocer las atrocidades de Timor Oriental, Uganda o Guatemala? Yo comencé a imaginar una linda pareja de treinta y tantos años sentada con su café del desayuno y *croissants*, en Nueva York, Londres, París o Toronto. Ellos leen el diario de la mañana: "Otro millar de tutsis masacrados en Ruanda". En el correo, dos cartas colectivas, una de Oxfam: "Mientras usted está tomando su desayuno, diez nuevos niños mueren de inanición en Somalia". Y una de Amnistía Internacional: "Mientras usted está almorzando, ocho niños de la calle son asesinados en Brasil". ¿Qué les afecta de estas noticias y qué efecto sobre las noticias tienen ellos? ¿Qué pasa por sus cabezas? ¿Qué se dicen entre sí?

Yo volví a mis preocupaciones originales: las reacciones al conocimiento no deseado, especialmente acerca del sufrimiento inflingido por seres humanos a otros seres humanos. ¿Qué significa decir "Debería hacerse algo" respecto de

estas atrocidades? Para los gobiernos, esto sugiere una intervención en el vago sentido usado en los recientes discursos acerca de Bosnia, Irak, Zaire, Ruanda, Kosovo o Somalia. Para el público común –que constituye mi interés real– significa compasión, compromiso y acción: hacer una donación, boicotear un producto, sumarse a una organización, adoptar a un prisionero de conciencia, firmar un petitorio, ir a una manifestación. Esto es: "reconocimiento" más que negación.

Nuevamente archivé las carpetas de mi "sociología de la negación" general. En 1992, gracias a un subsidio de la Fundación Ford, comencé un proyecto acerca de cómo se transmite la información sobre violaciones a los derechos humanos. El centro de atención eran las organizaciones internacionales, con base tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña, y especialmente Amnistía Internacional, la única organización que trata de alcanzar a un público más amplio. También observé a entidades de bien público, organizaciones de ayuda y desarrollo, de investigación de mercado y de publicidad en el sector de interés público, y organizaciones de medios tradicionales y alternativos de comunicación. Mis fuentes fueron informes públicos, comunicados de prensa, material de campañas, publicidades, correo directo y cobertura en los medios, encuentros y conferencias, y entrevistas con unos cincuenta empleados de organizaciones de derechos humanos y de ayuda al desarrollo, y con veinte periodistas. En 1995 este estudio fue publicado como un informe.[1]

Libre al fin de las insaciables demandas de la política y de la práctica, retorné al mundo seguro de la teoría y la investigación. Mi comienzo fueron Freud y las teorías psicológicas de la negación, luego abordé temáticas donde el concepto "negación" era utilizado, tanto en el caso del SIDA como en el de las personas sin vivienda, o el recalentamiento global. Mientras tanto la frase de la jerga psi "estar en negación" se había convertido en parte de la cultura popular. Individuos y sociedades enteras estaban en negación acerca de todo.

Entonces me sumergí en los estudios y en la literatura sobre el Holocausto. Mi teoría (casi con seguridad errada) debe haber sido que si alguna vez usted *trató* de entender esto, entonces podría entender cualquier cosa. Leí más sobre genocidio, masacres y tortura, y vi películas acerca del sufrimiento humano. Mi teoría (con seguridad errada) era que ver más *representaciones* del sufrimiento me enseñaría cómo aproximarme a esos temas.

El resultado no fue completamente el que yo había planeado. Primero, aunque seguía siendo sociólogo, el lenguaje psicológico viene ahora a mí con más naturalidad. Alguien más tendrá que escribir una economía política de la negación. Segundo, aunque intenté mirar sólo a los observadores (espectadores) seguí siendo conducido a las negaciones de los criminales y de las víctimas. Tercero, me encontré prestando una atención desproporcionada al caso israelí. Esto no es porque sea especialmente horrible sino porque viví allí dieciocho años de perplejidad.

El lector medio a quien me dirijo es mayormente al "nosotros" etnocéntrico y culturalmente imperialista, gente educada y cómoda viviendo en sociedades estables. Nosotros somos los objetos de algunos capítulos; pero principalmente ponemos

nuestra mirada sobre los otros distantes, en lugares pobres, inestables y violentos, que aparecen en los noticieros debido a que padecen una mayor crueldad y sufrimiento, o en lugares donde juntas militares, refugiados, escuadrones de la muerte y hambrunas nunca son más que un recuerdo cercano. Pero ellos viven, construyen y resisten; no son sólo las víctimas las que aparecen en mis páginas. Y "nosotros" tenemos nuestros presentes y pasados desagradables, nuestros propios problemas sociales no reconocidos.

Me concentro en las atrocidades y en las organizaciones de derechos humanos, pero también considero los problemas de los que se ocupan las agencias de ayuda, socorro, salud o desarrollo y que han sido recientemente subsumidos bajo el concepto de "sufrimiento social".[2] A menos que se indique de otro modo, utilizo el término general "humanitario" para referirme a todas estas organizaciones. Excepto cuando trato con la teoría (capítulo 2) e investigación (capítulo 3) psicológica, he tratado de evitar las citas académicas innecesarias. Y, de vez en cuando, busco un refugio pedagógico y me pongo a escribir un libro de texto para un curso imaginario sobre sociología de la negación.

S.C.

Reconocimientos

Tal como fue explicado en el prefacio, este proyecto ha atravesado varias encarnaciones. Le estoy agradecido a muchas personas por ayudarme tan generosamente a lo largo del camino. Los reconocimientos en mi informe de 1995, *El impacto de la información sobre violaciones a los derechos humanos*, enumeran a los integrantes del personal y a las organizaciones con las que trabajé en los dos años previos. Reitero mi agradecimiento a todos ellos. Una vez más debo destacar a Dan Jones, Karen Sherlock y al personal de la oficina de Amnistía Internacional, sección británica, por su inquebrantable entusiasmo, y a mis amigos de la Fundación Médica para el Cuidado de las Víctimas de la Tortura.

Este proyecto fue financiado por un subsidio del Programa de Asuntos Internacionales de la Fundación Ford. Margo Picken, quien entonces fuera la Oficial de Programa de la Fundación, no fue sólo formalmente responsable, sino que también me apoyó, ayudó y estimuló en todas las formas posibles. Ha permanecido hasta hoy siempre interesada. Del mismo modo, Emma Playfair, una amiga que me ha apoyado y ha sido mi otra guía temprana (via Ramalleh) al interior de la comunidad internacional de derechos humanos. Margo y Emma me han mantenido en movimiento, caminando y pensando. También estoy en deuda con mis nuevos amigos del Consejo Internacional de Política en Derechos Humanos.

Mis asistentes de investigación, Josie Glausiusz (durante el año previo al informe original) y Kate Steward (durante el año previo a la conclusión de este libro), fueron maravillosas. Ambas me brindaron la ayuda necesaria y material en exceso. Agradezco también a Brydie Bethell, Megan Comfort, Rebecca Fasmer, Sharon Shalev, Andy Wilson y a mis otros estudiantes graduados de London School of Economics (LSE) por su ayuda de último momento, buena cobertura y entusiasmo permanente.

Estoy agradecido por el estímulo y camaradería de todos mis amigos de las comunidades de paz y derechos humanos israelíes y palestinas. A través de este trabajo, conocí a Daphna Golan, quien ha sido por una década mi amiga y colega cercana, ayudándome respecto a muchas ideas contenidas en este libro. Le agradezco por todo esto. A través de mi trabajo en Londres tuve la fortuna de conocer a Bruna Seu, quien me guió en la psicología de la negación, y también me ayudó a atravesar algunos momentos difíciles. Su estímulo, consejo y entusiasmo han sido invalorables.

Muchos otros amigos me han ayudado durante estos años, siempre mezclando lo personal con lo intelectual. Agradezco particularmente a Judy Blank, Nils

Christie, Coline Covington, Maurice Greenberg, Barbara Koltuv, Adam y Jessica Kuper, Kathy Laster, Harvey Molotch, Evely Shlensky, Raja Shahadeh y Penny Johnson, Celia Szusterman, Laurie Taylor, Ruth Towse y Andrew von Hirsch. También estoy profundamente en deuda con Noam Chomsky. En mi nuevo hogar académico, LSE, agradezco especialmente a Tony Giddens, a mis viejos amigos David Downes y Paul Rock, y a muchos nuevos amigos, especialmente a Amanda Goodall, Nicola Lacey y Richard Sennet.

Mi esposa Ruth (su paciencia, puesta a prueba más que nunca), mis hijas Judith (y su marido, Chanan) y Jessica (y su marido, Adam) y mi hermano Robin (y su esposa, Selina) siempre han sido más que una familia. Ellos conocen mi gratitud. Lia y Yonatan, mis queridos nietos, me recordaron que el libro no era el mundo.

Los editores desean agradecer a las siguientes personas e instituciones por haber autorizado el uso de material sujeto a derechos de autor:

– Faber and Faber Ltd y Random House, Inc. por un extracto de W. H. Auden, "Musée des Beaux Arts", de *Collected Poems*, por W. H. Auden. Copyright © 1940, renovado en 1968 por W. H. Auden;
– A. M. Heath Ltd., en nombre de Bill Hamilton como albacea literario de la herencia de la fallecida Sonia Brownell Orwell y Harcourt, Inc., por los extractos de George Orwell, "Notes on Nationalism" en *Such, Such Were The Joys*, del mismo autor. Copyright © 1953 por Sonia Brownell Orwell, renovado en 1981 por la Sra. George K. Peritz, la Sra. Miriam Gross y el Dr. Michael Dickson, albaceas de la herencia de Sonia Brownell Orwell;
– The Random House Group Ltd por un extracto de Don McCullin, *Unreasonable Behaviour*, Vintage (1992), 123-124;
– Routledge and Pantheon Books, una división de Random House, Inc. por los extractos de R. D. Laing, *Knots*, Tavistock (1970), copyright © 1970 R. D. Laing.

Se han hecho todos los esfuerzos para localizar a los titulares de los derechos de autor, pero en caso de que alguno de ellos haya sido involuntariamente pasado por alto, los editores con todo gusto harán los arreglos necesarios en la primera oportunidad posible.

1

Las formas elementales de negación

Un hilo común atraviesa muchas historias diferentes de negación: gente, organizaciones, gobiernos o sociedades enteras son provistas con información que es demasiado perturbadora, amenazante o anómala para ser completamente absorbida o abiertamente aceptada. La información es por lo tanto de algún modo reprimida, negada, dejada de lado, o reinterpretada; o bien, la información es "registrada" suficientemente bien, pero sus implicaciones –cognitivas, emocionales o morales– son evadidas, neutralizadas o eludidas racionalmente.

Considérense estas expresiones y frases comunes:

Evitar ver
Enterrar la cabeza en la arena
Vio lo que quiso ver
Sólo oyó lo que quiso oír
Ojos que no ven, corazón que no siente
Vivir una mentira
Conspiración de silencio
Economizar con la verdad
No tiene nada que ver conmigo
No hagas olas
Eran típicos espectadores pasivos
No hay nada que yo pueda hacer al respecto
Comportarse como un avestruz
No puedo creer que esto esté sucediendo
No quiero saber/ escuchar/ ver más
La sociedad entera estaba en profunda negación
Eso no puede pasarle a gente como nosotros
El plan exigía máxima posibilidad de negación
Apartar la mirada
Usar anteojeras
No pudo asimilar las noticias
Ignorancia deliberada
Miró para el otro lado
No lo admitió ni siquiera para sí mismo
No sacar a relucir los trapos sucios
No ocurrió delante mío

Ahora, considérense los siguientes puntos:

- La pantalla de televisión está llena de imágenes de sufrimiento humano, rostros deformados en agonía y desesperación. Refugiados perdidos, niños muriendo de hambre, cadáveres en ríos. A veces tomamos una decisión por completo consciente de evitar esta información. A menudo no advertimos cuánto de ella tomamos en cuenta y cuánto bloqueamos. A veces absorbemos toda la información, pero nos sentimos pasivos, impotentes e inútiles: "No hay nada que yo pueda hacer al respecto". O podemos sentirnos enojados y resentidos: ésta es otra exigencia, otro reproche insistente y generador de culpa. Este es el caso de este mensaje de la Asociación de Naciones Unidas: "Existen más de 18 millones de refugiados hoy en el mundo que están huyendo de las persecuciones, las violaciones, la tortura y la guerra, en África y Asia, en Sudamérica y ahora aquí en Europa. Usted puede cerrar sus ojos, cerrar sus oídos, cerrar su mente, cerrar sus puertas, cerrar sus fronteras; o puede abrir su corazón".
- Entre 1915 y 1917, cerca de un millón doscientos cincuenta mil armenios fueron masacrados por el ejército turco o murieron durante expulsiones forzadas. El hecho fue ampliamente documentado en registros oficiales, relatos de sobrevivientes, declaraciones de testigos y documentación histórica. Los principales detalles fueron aceptados sin discusión poco después por observadores externos. Pero, durante ochenta años, los sucesivos gobiernos turcos han negado en forma constante toda responsabilidad por masacres genocidas o cualquier asesinato deliberado. La mayoría de los otros países, particularmente Estados Unidos y otros aliados de Turquía en la OTAN, han conspirado en esta destrucción del pasado.
- Los pobladores que vivían alrededor de Mauthausen, un campo de concentración en Austria de 1942 a 1945, fueron entrevistados cuarenta y cinco años más tarde por un historiador estadounidense, Gordon Horwitz. Muchos alegaron que, aunque vieron el humo de las chimeneas y oyeron rumores acerca del propósito del campo, no sabían realmente lo que sucedía. No hicieron demasiadas preguntas en ese momento y no pudieron "reunir" la información con la que sí contaban. Horwitz escribe acerca de las reacciones de los lugareños: "Ellos nunca buscaron informarse acerca de lo que había sucedido. Uno encuentra, no una negación lisa y llana de la existencia de los campos, sino sólo indiferencia acerca de su presencia tanto tiempo atrás. En algunos casos uno no podría hablar de falta de memoria, porque uno no puede olvidar lo que nunca ha intentado conocer".[1]
- Una noche en Nueva York en 1964, una mujer llamada Kitty Genovese fue salvajemente atacada en la calle justo antes de llegar a su hogar. Su agresor la atacó por un período de cuarenta minutos durante el cual ella se debatió, golpeada y sangrando, para llegar a su departamento. Sus gritos y pedidos de auxilio fueron escuchados al menos por treinta y ocho vecinos que vieron o escucharon el

directa o llamando a la policía. Después de treinta y cinco años, el hecho es aún materia de debate.[2] Los psicólogos sociales han estudiado intensamente el "efecto del espectador pasivo", publicando 600 trabajos de investigación en publicaciones académicas. Cada variable concebible ha sido manipulada –tanto en situaciones de la vida real como en condiciones simuladas de laboratorio– para descubrir cómo funciona el efecto del espectador y cómo puede ser contrarrestado.
- Un aviso en el diario de una página completa publicado por Amnistía Británica muestra una foto de una mujer musulmana gritando de dolor. La imagen está rodeada por un collage de palabras: *decapitado, masacres, mutilado, quemados vivos, bebés arrojados desde balcones, mujeres embarazadas destripadas*. El texto comienza: "Sin palabras –no hay palabras– para expresar lo que esta mujer argelina está sintiendo": su bebé arrojado hacia la muerte, su pequeña hija destripada, la cabeza de su madre rodando en el polvo. *Las palabras pierden su poder.* "Los titulares chocantes ya no nos afectan. No somos conmovidos, resentimos el ser manipulados. La experiencia dice que usted leerá esta página, dará vuelta la hoja y la olvidará, porque así es como usted, como el resto de nosotros, ha aprendido a arreglárselas con avisos que piden a gritos nuestra atención".

Éstas son algunas de las muchas situaciones englobadas por mi palabra clave: "negación". No se trata de un "mecanismo" psicológico fijo ni de un proceso social universal. Este capítulo simplemente clasifica las formas en las que el concepto de negación es utilizado. A riesgo de ser repetitivo, también anticipo los temas de todo el libro, pero en una forma elemental, sin demasiados apuntes finales, digresiones, teorías y referencias académicas que aparecen en capítulos posteriores.

Estado psicológico: ¿consciente o inconsciente?

Las declaraciones de negación son aseveraciones de que algo no sucedió, no existe, no es verdad, o no se tiene conocimiento al respecto. Existen tres posibilidades respecto del valor de verdad de estas aseveraciones. El primero y más simple es que estas aseveraciones son en efecto verdaderas, justificadas y correctas. Obviamente, hay muchas ocasiones en las cuales los individuos, las organizaciones o los gobiernos están perfectamente justificados en afirmar que un hecho no sucedió en absoluto, o no como fue alegado que ocurrió, o que podría haber tenido lugar, pero sin su conocimiento. Estas negaciones son simples declaraciones de hecho, realizadas de buena fe. Puede presentarse evidencia y contra-evidencia, pueden verificarse las denuncias, exponerse las mentiras y presentarse criterios de pruebas razonables.

Incluso sin el escepticismo postmoderno actual respecto del conocimiento objetivo, estos juegos de la verdad son altamente volátiles. Puede ser genuinamente difícil

afirmaciones y contra-afirmaciones realizado por los gobiernos, sus críticos de derechos humanos y las fuerzas opositoras. ¿Usaron la violencia primero los manifestantes o fue la policía quien lo hizo? ¿Es esto realmente tortura, o un interrogatorio "intenso" pero legítimo? Es incluso más difícil procurar evidencia legal y, a menudo, virtualmente imposible establecer la responsabilidad causal. Aún así, aseveraciones de negación pueden hacerse en perfecta buena fe. Esto es verdad tanto para los gobiernos ("No hubo una masacre") como para los individuos ("No vi nada").

Una segunda posibilidad es también lógicamente simple, aunque más difícil de identificar. Ésta es la declaración deliberada, intencional y consciente, la cual está destinada a engañar, es decir, mentir. La verdad es claramente conocida, pero por muchas razones –personales o políticas, justificables o injustificables– es ocultada. La negación es deliberada e intencional. En el plano individual, unas pocas palabras comunes –mentira, ocultación, engaño– son suficientes. En el plano de las organizaciones, quizás como un indicador de la dominancia de la mentira en la vida pública, más términos entran en circulación: propaganda, desinformación, blanqueo, manipulación, presentaciones tendenciosas, información errónea, fraude, encubrimiento, etc. Éstas son respuestas estándares a las acusaciones sobre atrocidades, corrupción o maldad estatal. Frente a la ausencia de evidencias de que el gobierno esté diciendo la verdad mientras todos los demás son tendenciosos, poco confiables y mentirosos, la mayoría de nosotros asume que gran parte de las negaciones oficiales son, en efecto, mentiras.

Una forma diferente de negación consciente es la elección deliberada de no exponernos a cierta información desagradable. No podemos vivir en un estado de conciencia continua sobre el hecho de que miles de niños están muriendo de hambre cada día o falleciendo por enfermedades fácilmente prevenibles. Por ello tomamos una decisión consciente de desconectar las fuentes de ese tipo de información. Es como tomar una ruta diferente para evitar ver mendigos desamparados en la calle. A veces, sin embargo, no somos enteramente conscientes de esta desconexión o bloqueo. Este es el tercer grupo de posibilidades y el más intrigante. La negación puede no ser una cuestión de decir la verdad como tampoco mentir en forma intencional. La afirmación no es completamente deliberada y el estatus del "conocimiento" acerca de la verdad no está completamente claro. Parece haber estados mentales, o incluso culturas enteras, en las que se sabe y no se sabe al mismo tiempo. ¿Quizás haya sido éste el caso de aquellos pobladores que vivían cerca del campo de concentración? ¿O el de la madre que no sabe lo que su marido le hizo a su hija?

La compleja psicología de la negación es el tema de mi próximo capítulo. La teoría psicológica más conocida –suficientemente bien conocida como para haber penetrado en el lenguaje cotidiano, aunque, en un sentido, la más extrema– surge del psicoanálisis. La negación es entendida como un mecanismo de defensa inconsciente para sobrellevar la culpa, la ansiedad y otras emociones inquietantes generadas por la realidad. La psiquis bloquea la información que es literalmente

pensamiento alcance el conocimiento consciente. La información y los recuerdos se deslizan hacia una región inaccesible de la mente.

¿Puede esto suceder realmente sin ningún conocimiento consciente, en el territorio inexplorado que se encuentra entre la elección deliberada y la defensa inconsciente? ¿Es la supresión normal del ruido de fondo –permitiendo que se preste atención a asuntos más importantes– o una defensa contra una percepción que nos amenaza en forma personal? ¿Es la negación algo malo (como con los grupos de alto riesgo de VIH que niegan su vulnerabilidad) o algo bueno (como las falsas esperanzas que permiten a los pacientes con enfermedades terminales continuar viviendo)?

La psicología del "evitar ver" o "mirar para el otro lado" es un asunto delicado. Estas frases implican que tenemos acceso a la realidad, pero elegimos ignorarla porque es conveniente hacerlo. Esto podría ser un simple fraude: la información está disponible y es registrada, pero lleva a una conclusión que es evadida de forma consciente. "Saber", sin embargo, puede ser mucho más ambiguo. Somos vagamente conscientes de elegir no observar lo que sucede, pero no completamente conscientes de qué exactamente estamos evadiendo. Sabemos, pero al mismo tiempo no sabemos.

Los ecos políticos de estos estados mentales pueden encontrarse en la negación masiva tan característica de los estados represivos, racistas y colonialistas. Los grupos dominantes parecen misteriosamente capaces de bloquear o ignorar la injusticia y el sufrimiento a su alrededor. En las sociedades más democráticas, las personas ignoran los resultados, no debido a la coerción, sino por costumbre cultural, cegándose frente los recordatorios visibles de las personas sin hogar, las privaciones, la pobreza y la decadencia urbana. El conocimiento sobre las atrocidades en lugares distantes se puede tornar invisible con mayor facilidad: "Simplemente apago el noticiero de la televisión cuando muestran esos cadáveres en Ruanda".

La negación se estudia también bajo los términos de la psicología cognitiva y de la toma de decisiones. Este enfoque pone énfasis en la normalidad del proceso y le resta importancia a su componente emocional. La negación es un mecanismo cognitivo de alta velocidad para procesar información, como la orden de la computadora para "borrar" en lugar de "guardar". Pero esto adopta la *paradoja de la negación*. Para usar el término "negación" al describir la declaración de una persona ("Yo no sabía"), uno debe asumir que esta persona supo o sabe acerca de aquello que afirma desconocer, de otro modo el término "negación" es inapropiado. En realidad, éste es el *único* uso legítimo del término "negación".

Los psicólogos cognitivos usan el lenguaje del procesamiento de la información, monitoreo, percepción selectiva, filtrado y capacidad de mantener el foco de atención, para comprender cómo registramos y al mismo tiempo no registramos algo. Algunos incluso ofrecen como modelo el fenómeno neurológico de la "visión ciega": una parte de la mente puede saber exactamente lo que está haciendo, mientras que la parte que supuestamente sabe, permanece ajena a ello. En forma

existentes y la información que es demasiado intimidante es dejada completamente de lado. La mente comprende de cierta manera lo que está sucediendo, pero se apresura a colocar un filtro protector. La información se desliza hacia una especie de "agujero negro de la mente", una zona ciega de atención bloqueada y de autoengaño. La atención es, de este modo, desviada de los hechos o de su significado. De ahí, las "mentiras vitales" mantenidas por los miembros de la familia respecto a la violencia, el incesto, el abuso sexual, el adulterio y la infelicidad. Las mentiras se mantienen encubiertas por el silencio familiar, las coartadas y las conspiraciones.[3]

No sólo las familias, también las burocracias gubernamentales, partidos políticos, asociaciones profesionales, religiones, ejércitos y policía tienen todos sus propias formas de encubrimiento y mentira. Tal negación colectiva es el resultado de éticas profesionales, tradiciones de lealtad y secreto, reciprocidad mutua o códigos de silencio. Se mantienen mitos que impiden que personas ajenas conozcan información vergonzosa; existen arreglos tácitos para la ignorancia coordinada o estratégica. Puede ser conveniente no conocer en forma exacta lo que sus superiores o subordinados están haciendo.

Esto suena cercano al interés filosófico en el autoconocimiento y el autoengaño, especialmente la famosa noción de "mala fe". Para Sartre, contrariamente a la teoría psicoanalítica, la negación es, de hecho, consciente. El autoengaño remite a mantener secreta para nosotros mismos la verdad que no podemos enfrentar. Sartre ridiculiza la teoría según la cual esto sucede a través de un mecanismo inconsciente que mantiene la dualidad entre quien engaña y quien es engañado. Su alternativa "mala fe" es una forma de negación que la mente *conscientemente* dirige hacia sí misma. Pero ¿cómo mentirse a uno mismo? ¿Cómo conocer y desconocer lo mismo al mismo tiempo?

Estas son las inquietudes del capítulo 2. La negación política –la desinformación normal, las mentiras y el encubrimiento de las autoridades públicas– rara vez exige estas sutiles cuestiones psicológicas. La negación es cínica, calculada y transparente. Las áreas grises entre consciente e inconsciente son mucho más significativas al explicar las respuestas públicas comunes al conocimiento sobre atrocidades y sufrimiento. Ésta es la zona de los secretos a voces, de evitar ver, de enterrar la cabeza en la arena y de no querer saber.

Contenido: ¿literal, interpretativo o implicatorio?

Existen tres posibilidades en lo que se refiere a exactamente *qué* está siendo "negado": literal, interpretativa e implicatoria.

Negación literal

Este es el tipo de negación que se adecua a la definición del diccionario: la *flagrante*, el hecho o el conocimiento del suceso es negado. En la esfera privada del sufrimiento familiar: "Mi esposo no podría haberle hecho eso a nuestra hija, ella lo está inventando, la asistente social no entiende". En la esfera pública de las atrocidades: "Aquí no pasó nada, no hubo masacre, todos están mintiendo, no les creemos, no nos dimos cuenta de nada, ellos no nos dijeron nada, no pudo haber pasado sin que nosotros no nos enterásemos (o pudo haber pasado sin que nosotros nos enterásemos)". Estas aseveraciones niegan el reconocer los hechos por cualquier razón, de buena o mala fe, y ya sea que estos reclamos sean verdaderos (ignorancia genuina), flagrantemente falsos (mentiras deliberadas) o mecanismos inconscientes de defensa.

Negación interpretativa

En otras oportunidades, los crudos hechos ("Algo sucedió") no están siendo negados. Antes bien, se les asigna un significado distinto del que parece evidente para otros.

En la esfera personal: "Soy un bebedor social, no un alcohólico"; "Lo que sucedió no fue realmente 'violación'". El presidente Clinton fumó marihuana durante su época de estudiante, pero nunca inhaló; así que eso no era realmente drogarse. En lo que refiere a las posteriores acusaciones acerca de sus relaciones sexuales con Mónica Lewinsky, él continuó su negación literal ("Nada de esto sucedió en absoluto") con algunas negaciones interpretativas originales: el sexo oral era una "conducta inapropiada", pero no realmente un "acto sexual" o "relaciones sexuales" y, en consecuencia, no hubo adulterio o infidelidad matrimonial. De hecho, no hubo sexo. Así que el presidente no estaba mintiendo cuando dijo que su relación con Mónica Lewinsky no era sexual.

En la esfera pública: "Esto fue un intercambio poblacional, no una limpieza étnica", "El negociado de las armas no fue ilegal y no fue realmente una negociación sobre armas". Los funcionarios no sostienen que "nada sucedió", sino que lo que sucedió no es lo que usted piensa que es, no es lo que parece, no es lo que usted dice que es. Fue "daño colateral" y no un asesinato de civiles; "transferencia de población", no expulsión forzosa; "moderada presión física", no tortura.

Cambiando las palabras, con eufemismos, con jerga técnica, el observador refuta el significado cognitivo otorgado a un hecho y lo reasigna a otra clase de hecho.

Negación implicatoria

En otras ocasiones, no existe un intento de negar ya sea los hechos o su interpretación convencional. Lo que es negado o minimizado son las implicancias psicológicas, políticas o morales que convencionalmente se desprenden de estos. La existencia de niños muriendo de hambre en Somalia, de violaciones en masa de mujeres en Bosnia, de una masacre en Timor Oriental, de gente sin vivienda en nuestras calles es admitida, pero no se percibe como psicológicamente perturbadora

ataque en el subterráneo, usted ve exactamente lo que está sucediendo, pero niega que le quepa alguna responsabilidad de intervenir como ciudadano. Tales negaciones a menudo son llamadas "racionalizaciones": "No tiene nada que ver conmigo", "¿Por qué debería correr el riesgo de convertirme yo mismo en una víctima?", "¿Qué puede hacer una persona común?", "En otros lugares es peor", "Otra persona se va a encargar de eso".

Como con la negación literal, tales aseveraciones pueden estar perfectamente justificadas, tanto moral como objetivamente. No hay nada que usted pueda hacer respecto de los escuadrones de la muerte en Colombia. Podría ser bastante estúpido tratar de detener un asalto callejero. La racionalización es otro tema cuando usted sabe lo que puede y debería hacerse, tiene los medios para hacerlo y no hay riesgos. Esto no es una negativa a reconocer la realidad, sino una negación de su significado o implicancias.

Mi torpe neologismo "negación implicatoria" abarca la multitud de léxicos –jus-tificaciones, racionalizaciones, evasiones– que utilizamos para lidiar con nuestra conciencia de tantas imágenes de sufrimiento absoluto. Por un lado, este vocabulario es totalmente blando e inexcusable. Somos incapaces o renuentes a decodificar estos mensajes. Las expresiones tradicionales de indiferencia, despreocupación y egocentrismo son invocadas en forma casual: "Me importa un carajo", "No me molesta", "No es mi problema", "Tengo mejores cosas en que pensar", "¿A qué se debe el escándalo?", "¿Y qué?". Cuando estas negaciones parecen grotescamente inapropiadas, tratamos de encontrar justificaciones: "Obviamente él no comprende lo que está sucediendo" (necesita más información), "Ella realmente no puede querer decir eso" (no está siendo sincera... en el fondo realmente se preocupa). O bien, dependiendo del discurso que se prefiera: "Debe ser un psicópata, un idiota moral, un producto del extinto individualismo capitalista thatcheriano o un postmodernista irónico".

En el otro extremo está el léxico rico, convulsionado y siempre en aumento utilizado para salvar la brecha moral y psíquica entre lo que uno sabe y lo que hace, entre el sentido de quién uno es y de cómo su acción (o inacción) es percibida. Estas técnicas de evasión, invalidación, desviación y racionalización deberían resultar en historias buenas, o sea, creíbles. Estas historias son difíciles de descifrar. La pasividad y el silencio pueden *parecer* lo mismo que el olvido, la apatía y la indiferencia, pero pueden no ser lo mismo en absoluto. Podemos sentir y preocuparnos intensamente y aún así permanecer en silencio. El término *negación implicatoria* expande las palabras para abarcar todas estas condiciones. A diferencia de la negación literal o interpretativa, el conocimiento en sí mismo no es el problema, sino el hacer "lo correcto" con este conocimiento. Estos son asuntos de movilización, compromiso e involucramiento. Existe un fuerte sentido, sin embargo, en el que la inacción está asociada a la negación, sea que provenga de desconocer o de conocer, pero no de preocuparse.

De allí la respuesta apócrifa del funcionario del gobierno británico respecto de la pregunta sobre si la política de su gobierno en Medio Oriente derivaba de la ignorancia o la indiferencia: "No sé y no me importa".

Cada método de negación tiene su propio estatus psicológico. La *negación literal* puede ser ignorancia genuina y sin culpa; una deliberada aversión a mirar una verdad demasiado insoportable para ser reconocida; un estado sombrío de autoengaño donde parte de la verdad es ocultada a uno mismo; un no prestar atención cultural, porque la realidad forma parte de la visión del mundo que uno da por sentada; o una dentro de una variedad de formas calculadas de mentira, engaño o desinformación. La *negación interpretativa* se extiende desde una incapacidad genuina para comprender lo que los hechos significan para otros, a redenominaciones profundamente cínicas para evitar la censura moral o la responsabilidad legal. Las *negaciones implicatorias* provienen de algunas técnicas populares más bien triviales para evitar demandas morales o psicológicas, pero son invocadas con grados mistificadores de sinceridad.

La negación, en conclusión, incluye *cognición* (no reconocer los hechos), *emoción* (no sentir, no ser perturbado), *moralidad* (no reconocer lo que está mal o su responsabilidad) y *acción* (no tomar medidas activas en respuesta al conocimiento). En el terreno público del conocimiento sobre el sufrimiento ajeno –medios masivos de comunicación, política, pedidos de entidades de bien público–, el tema es la acción. Oxfam y Amnistía Internacional quieren que su información no le permita desentenderse, ignorar, olvidar y simplemente seguir adelante con su vida.

Organización: ¿personal, cultural u oficial?

La negación puede ser individual, personal, psicológica y privada o compartida, social, colectiva y organizada.

Negación personal

En ciertos momentos, la negación parece ser completamente individual o, al menos, inteligible en términos psicológicos: pacientes que olvidan que se les ha diagnosticado cáncer terminal, cónyuges que dejan de lado las sospechas acerca de las infidelidades de su pareja ("Simplemente no quiero enterarme si está teniendo una aventura"), rechazo a creer que nuestra familia y amigos –nuestra "propia gente"– pudieran actuar con tanta crueldad. No hay acceso público a cómo estos procesos se llevan a cabo en la mente de una persona. En el modelo freudiano, incluso permanecen inconscientes e inaccesibles para la propia persona, a menos que sean expuestos con ayuda profesional.

Negación oficial

En el otro extremo están las formas de negación públicas, colectivas y altamente organizadas. En particular, hay negaciones que son iniciadas, estructuradas y sostenidas

por los recursos masivos del Estado moderno: el encubrimiento de hambrunas, masacres políticas o de violaciones engañosas de boicots internacionales de armamentos. La retórica completa de las respuestas gubernamentales a las acusaciones sobre atrocidades consiste en negaciones.

En sociedades totalitarias, especialmente del tipo estalinista clásica, la negación oficial va más allá de los acontecimientos particulares (la masacre que no sucedió) a una entera reescritura de la historia y una obstrucción del presente. El Estado hace que sea imposible o peligroso reconocer la existencia de realidades pasadas y presentes. En sociedades más democráticas, la negación oficial es más sutil: colocando un velo sobre la verdad, estableciendo la agenda pública, ajustando o adecuando la realidad a determinados intereses,* divulgando datos tendenciosos a los medios de comunicación, mostrando una preocupación selectiva respecto de víctimas convenientes, o bien, utilizando negaciones interpretativas respecto de la política exterior. La negación es, por lo tanto, no un asunto personal, sino que una construcción dentro de la fachada ideológica del Estado. Las condiciones sociales que dan origen a las atrocidades se fusionan en las técnicas oficiales para la negación de estas realidades, no sólo para los observadores, sino incluso para los mismos perpetradores.

Negación cultural

Las negaciones culturales no son completamente privadas ni organizadas oficialmente por el Estado. Sociedades enteras pueden caer en formas colectivas de negación sin depender de una forma de control del pensamiento orwelliano o estalinista completamente desarrollada. Sin que se les diga sobre qué pensar (o sobre qué no pensar) y sin ser castigados por "conocer" cosas equivocadas, las sociedades llegan a acuerdos tácitos acerca de qué puede ser recordado y reconocido públicamente. Las personas simulan creer la información que saben es falsa o fingen su lealtad a consignas sin sentido y ceremonias kitsch. Esto sucede incluso en las sociedades más democráticas. Además de negaciones colectivas del pasado (tales como brutalidades contra pueblos indígenas), las personas pueden ser impulsadas a actuar como si no supieran acerca del presente. Sociedades enteras están basadas en formas de crueldad, discriminación, represión o exclusión, las cuales son "conocidas", pero nunca abiertamente. Estas negaciones pueden ser iniciadas por el Estado; y luego adquieren vida propia. Pueden referirse a otras sociedades distantes ("Lugares como ése"). Algunas son públicas y organizadas, pero no "oficiales" en el sentido de estar patrocinadas por el Estado. Un ejemplo notorio es el movimiento de negación del Holocausto.

La dependencia mutua entre negación oficial y cultural es más evidente en la cobertura que los medios masivos de comunicación que realizan sobre las

atrocidades y el sufrimiento social. La imagen mediática de la Guerra del Golfo fue una obra maestra de negación por confabulación entre los productores y reproductores de la realidad. El público tampoco quería realmente saber más. La combinación de la mentira oficial y la evasión cultural es también clara en el lenguaje de la carrera armamentista nuclear: el uso de analogías de juegos de guerra y otros trucos lingüísticos para neutralizar la catástrofe. Un lenguaje completo de la negación ha sido construido para evitar pensar acerca de lo impensable.[4]

El sentido de "promover la conciencia" (feminista, política, sobre derechos humanos) es combatir los efectos entumecedores de este tipo de negación. Aseveraciones tales como "Realmente no sabía lo que les sucedió a los kurdos en Irak" exigen lograr cambios radicales en los medios de comunicación y en la cultura política en lugar de ocuparse ineficazmente de los mecanismos psicológicos privados. Debemos hacer difícil para las personas el decir "No saben". Amnistía una vez presentó un informe con estas palabras de Arthur Miller en el prólogo: "Amnistía, con su sucesión de informes documentados de todo el mundo, es un ataque diario, semanal, mensual a la negación".[5]

Existen también microculturas de negación dentro de instituciones particulares. Las "mentiras vitales" mantenidas por las familias y los encubrimientos dentro de las burocracias gubernamentales, la policía o el ejército nuevamente no son ni personales, ni el resultado de una enseñanza oficial. El grupo se censura a sí mismo, aprende a mantener el silencio respecto a asuntos cuya discusión abierta amenazaría la propia imagen. Los Estados mantienen mitos elaborados (tales como la "pureza de armas" del ejército israelí, el cual sostiene que la fuerza es utilizada sólo cuando es moralmente justificada en defensa propia). Las organizaciones dependen de formas de ignorancia entrenada, diferentes niveles del sistema que se mantienen a sí mismos desinformados acerca de lo que sucede en otro lugar. Decir la verdad es tabú: es ser un soplón, tocar el silbato, darle aliento al enemigo.

Tiempo: ¿histórico o contemporáneo?

¿Estamos hablando de algo que sucedió hace mucho tiempo y es ahora una cuestión de memoria e historia o está sucediendo en este momento? "Hace mucho tiempo" es una noción vaga, pero es un sitio de sentido común entre la negación histórica y la contemporánea.

Negación histórica

En el nivel personal, biográfico, la negación histórica es una cuestión de memoria

cual los recuerdos de experiencias traumáticas de vida, especialmente el abuso sexual infantil, pueden ser totalmente bloqueados por décadas, pero en algún momento pueden ser "recuperados". Aquí estaremos más interesados en la negación del sufrimiento público e históricamente reconocido. Los recuerdos se pierden o se recuperan con respecto a lo que le ha sucedido a usted (como víctima), de lo que usted ha hecho (como perpetrador) o ha conocido (como espectador). El período nazi contribuyó con dos clichés populares al léxico de la negación del espectador: los "buenos alemanes" y "Nosotros no sabíamos". Tales negaciones pertenecen al extenso pozo cultural común del olvido colectivo ("amnesia social"), tales como las memorias de victimización y agresión groseramente selectivas invocadas para justificar los odios nacionalistas étnicos de hoy. A veces, esta amnesia es oficialmente organizada por el Estado, encubriendo pruebas de genocidio u otras atrocidades pasadas.

Los casos de Armenia y del Holocausto combinan la negación literal y la interpretativa ("No sucedió", "Sucedió hace demasiado tiempo como para probarlo", "Los hechos se prestan a diferentes interpretaciones", "Lo que sucedió no fue genocidio"). Más a menudo, la negación histórica es menos el resultado de una campaña planeada que de una filtración gradual de conocimiento dentro de algún agujero negro colectivo. No es necesario invocar una conspiración o manipulación para entender cómo sociedades enteras fueron cómplices en el encubrimiento del conocimiento respecto de verdades históricas vergonzosas, como el mito francés de la Resistencia enmascaró el registro de la colaboración con la ocupación nazi. Las memorias históricas acerca del sufrimiento en lugares distantes son incluso más proclives a una veloz y minuciosa supresión a través de la "política de amnesia étnica". Las atrocidades fueron negadas en su momento por el gobierno perpetrador; el flujo de información es limitado; no hay intereses geopolíticos o estos son demasiado importantes como para ser sacrificados; las víctimas no son importantes, pertenecen a pueblos aislados en partes remotas del mundo. Algunas personas resultan ser víctimas más convenientes y memorables que otras.

"Reconciliarse con el pasado" se convierte en una cuestión urgente y fatídica cuando los regímenes cambian después de períodos de terrorismo de Estado y represión. ¿Cómo afronta el nuevo gobierno las atrocidades del pasado? Las transiciones democráticas en Sudáfrica, Latinoamérica y las sociedades postcomunistas han planteado complejos interrogantes sobre si el pasado debe ser develado, recobrado y representado, y cómo debe hacerse: ¿son algunas de las heridas demasiado recientes para ser abiertas? ¿El "vivir en el pasado" interfiere con la reconstrucción social y la reconciliación nacional? ¿Debería la información previamente encubierta y denegada ser siempre sacada a la luz?

En el bloque soviético, la historia fue oficialmente reescrita para ayudar a las personas a olvidar lo que el Estado prefería que no supieran. Pero la mayoría de las personas conocía demasiado bien el pasado. Sus recuerdos privados estaban intactos, y nadie creía las mentiras oficiales. El conocimiento privado, sin embargo, debe ser confirmado oficialmente e ingresar en el discurso público, si ha de ser reconocido. Las Comisiones de la Verdad proveen un terreno para el reconocimiento simbólico de lo que ya es conocido, pero fue oficialmente negado. Volveré con frecuencia a la distinción entre *conocimiento* y *reconocimiento*.

Negación contemporánea

En cualquier momento, podemos afirmar justificadamente (esto es "No estamos mintiendo") que no podemos advertir, y no advertimos, todo lo que sucede a nuestro alrededor. La psicología cognitiva confirma que somos bombardeados con demasiados estímulos como para que nuestras mentes puedan procesarlos. Los medios de comunicación nos presentan tanta información ("sobrecarga de información") que debemos ser sumamente selectivos. Se coloca un filtro perceptual sobre la realidad, y parte del conocimiento es excluido: *negación literal del presente*. Tampoco podemos sentirnos conmovidos emocionalmente ni obligados a actuar en respuesta a todo aquello que asimilamos. Incluso si no hay negación literal del boletín diario de sufrimiento social, no hay otra elección que no sea negar la mayoría de sus implicancias. Cada detalle no puede acarrear la misma exigencia agobiante. De acuerdo a la tesis de la "fatiga de la compasión", el potencial de respuesta es mitigado gradualmente ("No puedo ver más fotos de niños muriendo de hambre"), y el filtrado se hace aún más selectivo. En nuestro medio ambiente denso en mensajes, no hay necesidad de aguardar la negación histórica: la información se escabulle en el mismo instante en el que es expuesta. El problema no es explicar cómo alguien "niega", sino cómo alguien mantiene alguna vez la atención.

Existen algunos vínculos intrigantes entre la negación histórica y la contemporánea. La retórica de la negación histórica está prefigurada en las justificaciones utilizadas por los perpetradores en su momento para ocultar a sí mismos y a los demás las implicancias de sus acciones. El planeamiento y la implementación del engaño –mediante el uso deliberado de eufemismos, órdenes que tienen un doble sentido codificado, destrucción de órdenes incriminatorias– perduran mucho después del hecho.

Agente: ¿víctima, perpetrador u observador?

Existe un triángulo de la atrocidad: en el primer vértice, las *víctimas*, a quienes se les hace algo; en el segundo, los *perpetradores*, quienes hacen ese algo; y en el tercero, los *observadores*, aquellos que ven y saben lo que está pasando. Estos roles no son fijos: los observadores pueden convertirse tanto en perpetradores como en víctimas. Los perpetradores y los observadores pueden pertenecer a la misma cultura de negación.

Víctimas

Las víctimas sufren algo terrible que les "sucede" o que les es inflig deliberadamente. Las víctimas de todas las causas –ya sean huracanes, arrest ilegítimos o abuso sexual– se dicen a sí mismas: "Esto no puede estar pasándo a mí". A veces esto es solo un cliché superficial y automático. A veces expresa sentimiento más profundo de negación: una disociación casi física, un senti que lo que en realidad le está sucediendo a uno mismo le está pasando a algui más. Esto es dicho comúnmente por mujeres que son violadas, por personas las que se les dice que son VIH positivas, padres que son informados de que hijo ha sido herido en un accidente automovilístico, activistas políticos que so torturados. Los capítulos 2 y 3 exploran las maniobras psíquicas que utilizam para mantener alejado de nosotros el conocimiento penoso.

Esto también sucede en el nivel cultural. Grupos enteros de víctimas potencial o incluso designadas, pueden negar su destino próximo. Incluso cuando las seña de advertencia eran claras, las comunidades judías en Alemania y en el resto d Europa se rehusaban a creer lo que estaba por sucederles o ya estaba sucediéndo a otros judíos. Las explícitas advertencias fueron ignoradas; cada incremento e el recrudecimiento de la persecución era entendido como el último; los inform iniciales no fueron creídos; el insoportable conocimiento de que usted y sus se queridos iban a ser asesinados y de que nada podría salvarlos fue suprimido; mantuvo, en contra de todas las posibilidades, la creencia de que las person inocentes no sufrirían. Los gobiernos espectadores se rehusaron a creer e informes claros acerca del programa de aniquilación. Hubo indiferencia mor pero quizás también una zona de negación compartida con las víctimas: la negati a reconocer una verdad que parecía demasiado imposible para ser genuina.

Mientras que tal negación resulta claramente una adaptación inadecuada pa las víctimas, que entonces no logran protegerse a sí mismas contra un pelig inminente, en muchas otras situaciones la negación es saludable y adaptativa. Lo habitantes de Beirut, Bogotá o Belfast no pueden vivir en un estado permanen de conocimiento acrecentado de que un coche bomba puede estallar en cualqui minuto. Una cierta desconexión es necesaria para continuar con la rutina de l vida cotidiana.

Perpetradores

Una pregunta recurrente con respecto a los perpetradores de atrocidad políticas y crímenes graves es: ¿cómo personas comunes pueden hacer cos terribles e incluso, durante o después de los hechos, encontrar maneras de neg el significado de lo que están haciendo? Estas negaciones juegan un rol causal e permitir que las atrocidades sean cometidas inicialmente y en permitir a lo transgresores continuar con el resto de sus vidas como si nada inusual hubie sucedido. Las mismas negaciones –ya sean mentiras fabricadas o creencias sinceras

aparecen en el discurso oficial y en los pedidos gubernamentales para persuadir a sus ciudadanos de hacer cosas terribles o de permanecer en silencio sobre su conocimiento. Aparecen en la retórica usada posteriormente para desviar cualquier crítica. Estas continuidades son reexaminadas en el capítulo 4.

*Espectadores**

Este es mi principal interés: las respuestas de mirones, audiencias, testigos, observadores y espectadores; aquellos que llegan a saber, ver u oír, ya sea en el momento o más tarde. Hay tres tipos de audiencias: (i) *inmediata, literal, física* o *interna* (aquellos que son testigos presenciales de las atrocidades y el sufrimiento, u oyeron acerca de ellos en el momento de fuentes directas); (ii) *externas* o *metafóricas* (aquellos que reciben información de fuentes secundarias, principalmente de los medios masivos de comunicación u organizaciones humanitarias); y (iii) *Estados espectadores* (otros gobiernos u organizaciones internacionales).

Espectadores inmediatos

Mucho sufrimiento humano tiene lugar en privado; es invisible a cualquier observador externo. Nunca conocemos las agonías secretas de aquellos más cercanos a nosotros. La violencia doméstica puede permanecer oculta indefinidamente, perteneciendo sólo a la víctima y al perpetrador. Pero incluso algunas atrocidades secretas pueden llegar a ser conocidas por otros. La tortura trasciende al detenido y el interrogador: policías o soldados escoltan a los prisioneros que van a ser interrogados; los médicos los revisan antes, durante o después; jueces y abogados escuchan sus testimonios. Los desplazamientos masivos de refugiados, limpiezas étnicas y hambrunas no pueden ser ocultados. Los observadores están presentes en la escena o escuchan evidencia de fuentes originales: los pobladores que viven próximos a un campo de concentración, los transeúntes que ven cuando alguien es asaltado, las personas que ven cómo sus vecinos son secuestrados y "desaparecidos".

La iconografía del "efecto del espectador pasivo" clásico –la indiferencia de los extraños urbanos al sufrimiento público visible, su reticencia a ayudar a la víctima– deriva de una de mis viñetas del comienzo: el caso de Kitty Genovese. La investigación (capítulos 3 y 6) sugiere que la intervención es menos probable cuando *la responsabilidad es difusa* ("Tantos otros están observando", "¿Por qué debería ser yo el que intervenga?", "Además, no es asunto mío"); cuando las personas son *incapaces de identificarse con la víctima* (incluso si veo a alguien como víctima, no voy a actuar si no puedo empatizar con su sufrimiento; ayudamos a

* N. de los R. T.: Se traduce el término *bystander* como "espectador" , palabra que alude a la pasividad de los individuos y, particularmente, de los Estados frente al conocimiento que tienen sobre atrocidades cometidas por otros países.

nuestras familias, a nuestros amigos, a nuestra comunidad, a "personas como nosotros", no a aquellos excluidos de nuestro universo moral, que incluso pueden ser culpados por su predicamento, una experiencia común de mujeres víctimas de violencia sexual); y cuando son incapaces de imaginar una intervención efectiva incluso si no se erigen barreras de negación, incluso si siente una genuina inquietud moral o psicológica ("No puedo sacarme de la cabeza esas fotos de Somalia") esto no necesariamente resultará en una intervención. Los observadores no actuarán si no saben qué hacer, si se sienten ellos mismos impotentes y desamparados si no ven ninguna recompensa, o temen ser castigados si ayudan.

Estas justificaciones de la pasividad del espectador han sido aplicadas a espectáculos urbanos rutinarios como delitos callejeros, personas sin hogar y accidentes. Los psicólogos sociales han usado experimentos y simulaciones para descubrir cómo es causada la pasividad y cómo puede ser contrarrestada. ¿Cómo estimular respuestas altruistas, ya sea con respecto a problemas banales o al sufrimiento masivo? Los espectadores pueden ser demasiado parecidos a los perpetradores: pertenecientes al mismo grupo étnico, expuestos a la misma ideología y estereotipos, proclives a creencias tales como el "pensamiento de un mundo justo" y a culpar a las víctimas (queriendo creer que ellos mismos no se van a convertir en víctimas de circunstancias fortuitas, ven a las víctimas como merecedoras de su destino). Los espectadores, como los perpetradores, son gradualmente llevados a aceptar como acciones normales aquellas que inicialmente eran consideradas repugnantes. Niegan el significado de lo que ven evitando o minimizando la información sobre el sufrimiento de las víctimas.

La investigación sobre los espectadores del Holocausto descubre una "historia de inacción, indiferencia e insensibilidad".[6] Los observadores se mantienen pasivos, incluso cuando sus vecinos son abusados, pasan por al lado de las víctimas como si éstas no existieran y toman los empleos y las posesiones que aquellas dejan atrás. El capítulo 10 indaga lo opuesto: los observadores que reconocen y ayudan, incluso corriendo un enorme riesgo personal.

Espectadores externos

Todos somos espectadores externos o metafóricos, sentados en nuestras salas, enfrentando textos e imágenes de sufrimiento. Cambiando de periódico, pasando a otro canal, incluso saliendo de vacaciones, estas tácticas nos brindan sólo un corto tiempo. Los niños, especialmente, no nos van a dejar tranquilos: asesinados en las calles de Río, padeciendo SIDA en orfanatos rumanos, vendidos como mano de obra esclava en Bangladesh, las niñas "limpias" de doce años de edad en burdeles de Tailandia, los niños soldados de Sierra Leona con sus miembros amputados. Entonces, como para reforzar la inquietud inducida por los medios de comunicación, las organizaciones mantienen su propaganda: done dinero, patrocine a un niño, firme un petitorio, asista a una manifestación, hágase miembro,

Existen escasas teorías e incluso menos información acerca de cómo respondemos a tales pedidos. Algunos de nosotros hacemos algo; la mayoría recurrimos a nuestra lista de racionalizaciones o simplemente nos sentimos desamparados o (metafórica y realmente) desconectados. Las imágenes televisadas de miserias distantes no parecen pertenecer al mismo mundo que nuestra rutina familiar cotidiana. Pero el espectador alejado y el cercano plantean los mismos interrogantes: ¿es éste realmente mi problema? ¿Puedo identificarme con estas víctimas? ¿Qué puedo hacer al respecto de todos modos?

Estados espectadores

Gobiernos enteros y la "comunidad internacional" son también espectadores externos. El término "nación espectadora" fue originalmente utilizado para describir la falta de respuesta de los gobiernos aliados al conocimiento temprano acerca de la destrucción desplegada contra los judíos europeos: la reticencia a creer en las acusaciones de genocidio y la negativa a adoptar políticas tales como el bombardeo de los campos de concentración. Los repetidos mantras exhortando a los gobiernos occidentales a "hacer algo" respecto de Ruanda, Kosovo y Chechenia forman parte de una larga historia de negativas selectivas a intervenir en ciertos conflictos nacionales e internacionales.

Existe ahora un intenso debate acerca del mantenimiento de la paz y de la intervención humanitaria internacional: concepciones de autointerés nacional; disputas acerca de si los Estados-Nación son agentes morales con obligaciones morales; doctrinas de no interferencia y soberanía nacional; creencias en el relativismo moral. Sin extender demasiado conceptos tales como "negación" y "espectador", estos, al menos, sugieren algunas analogías. La negación literal ocurre cuando los gobiernos observadores tienen que reaccionar ante las depredaciones de sus Estados dependientes* o socios en el negocio del tráfico de armas. Cínicamente, y con la plena intención de engañar, niegan tener conocimiento acerca de lo que están haciendo sus socios. El reporte anual de derechos humanos del Departamento de Estado reinterpreta la *evidencia* de sus propias embajadas como "acusaciones sin pruebas". Se asigna a la información un marco cognitivo diferente ("conflicto étnico", "reestablecimiento del orden", "necesidades de seguridad", "avanzar en el proceso de paz"), o sus implicancias políticas son negadas. Estas reacciones están virtualmente institucionalizadas en cuerpos internacionales tales como las Naciones Unidas. Kuper destaca "la tecnología de la negación desarrollada por los Estados miembros de las Naciones Unidas en tanto que ellos amparan a gobiernos transgresores".[7]

Bosnia fue el caso más explícito en el cual se invocó la experiencia del Holocausto. Informes tempranos –sobre atrocidades, violaciones masivas, campos de detención, "limpieza étnica"– no fueron inicialmente creídos por fuentes

* N. de los R. T.: Se traduce del inglés *client state*, término que se refiere a aquellos países que

oficiales. Eventualmente, ninguna nación espectadora negó esas realidades, pe racionalizó la no-intervención: utilizando una mezcla familiar de principio altisonantes, dudas pragmáticas, conveniencia política e interés propio. El cas de Ruanda, aunque fue mucho más parecido al del Holocausto que el de Bosni fue considerado como demasiado intrascendente y distante para argumentar sob principios.

Espacio y lugar: ¿el propio u otro?

La diferencia entre conocer sobre los sufrimientos de nuestra familia y d nuestros seres queridos, comparados con terceros extraños y distantes, e demasiado primitiva como para necesitar ser explicada en detalle. Estos lazos d amor, cuidado y obligación no pueden ser reproducidos o simulados en otr lugar. Pero los límites del universo moral varían de persona a persona; tambié se extienden y contraen históricamente desde la familia y los amigos íntimo hasta el vecindario, la comunidad, el grupo étnico, la religión, el país, hasta lleg a "los niños del mundo". No son solamente cuestiones psicológicas, sino qu conllevan un discurso más amplio sobre la sensibilidad frente a "las necesidade de los extraños".[8]

En su propia sociedad, usted conoce acerca del sufrimiento social (pasado presente) por observación personal y experiencia, pero la información relativa otros países, a menudo lugares extraños y remotos, llega principalmente a travé de los medios masivos de comunicación o de organizaciones humanitaria internacionales. Dejando de lado los casos extremos de aislamiento debido a control estatal casi completo de la información, las personas del lugar normalment tienen más y mejor calidad de información que los extranjeros por experienci directa, memoria, contactos personales, medios de comunicación nacionale rumores, matices lingüísticos y cultura pública compartida. Esta información e rica, personal, multidimensional e históricamente acumulada. Usted puede oler e gas lacrimógeno, sabe de alguien que ha sido torturado, tiene un primo en e ejército, ha participado en la historia política reciente, tiene un profundo sentid (preconcebido o no) con respecto a la maldad del enemigo (¿la "víctima"?) y temor de lo que podría suceder si hace cualquier concesión. Esta densa imagen e bastante distinta de la información llana y unidimensional (titulares, comentarios y *clips* televisivos de cincuenta segundos) que recibimos acerca de lugares remotos.

Las atrocidades pasadas pueden ser genuinamente desconocidas: las celdas de tortura clandestinas y las fosas comunes sin identificar. Pero dentro de esta sociedades, las personas usualmente conocen la mayoría de estas cosas y e gobierno sabe que ellos saben. La cultura del terror estatal no es ni secreta n abiertamente reconocida. La información circula –los vecinos son testigos d ... regresan a sus familias, los

lectores de los diarios saben exactamente qué fue censurado–, pero es simultáneamente negada. El temor interno depende del conocimiento y de la incertidumbre: ¿quién será el próximo en ser detenido? La legitimación del Estado en el exterior depende de la negación oficial permanente.

Si el perpetrador es el propio gobierno, esto debe afectar su propia identidad y rol político. Usted no es responsable por las atrocidades, puede ser un opositor del gobierno o incluso una víctima potencial. Pero este es su país. Como ciudadano, no obstante cuán apartado o crítico, está confinado por lazos colectivos de cultura, historia y lealtad. Estos no son horrores en algún lugar remoto respecto del cual usted no tiene sentimientos. Hay pocos tironeos rivales de culpa, vergüenza y lealtad semejantes cuando se trata de otros países.

Los intereses y riesgos están en juego en su propio país: intereses materiales y seguridad personal. Cualquier resultado del conflicto va a afectar directamente su vida. El interés de los ciudadanos israelíes con respecto a lo que está sucediendo en su propio país no es el mismo "interés" que el de los ciudadanos canadienses que leen acerca de Israel. Hacer algo con respecto a su propio país exige más de usted, que usted pague especialmente el precio de hacerle frente al consenso: ostracismo, aislamiento y estigmatización como un "traidor". Incluso puede arriesgar el convertirse usted mismo en una víctima.

Los observadores internacionales, en contraste, no tienen que entender mucho para adoptar una actitud firme. Además, se les pide que hagan muy poco: librar un cheque, firmar un petitorio, enviar una postal a un prisionero, sumarse a una organización, y casi sin riesgo para ellos mismos. Un ciudadano sueco que firma un petitorio de Amnistía en contra de la pena de muerte en Singapur no está haciendo mucho. El espectador distante debería ser movilizado mucho más fácilmente a realizar un simple pronunciamiento: "Por supuesto, estoy en contra de la ocupación de Timor Oriental", "Por supuesto, apoyo los derechos kurdos". En su propio país, incluso la acción menos demandante puede colocarlo fuera del consenso. La indignación moral acerca de un lugar remoto es segura, barata y para nada complicada.

Otras razones, sin embargo, hacen que el involucramiento activo sea menos probable en el ruedo internacional. Sé por qué debería estar interesado en (y no "negar") el delito, el desempleo, el abuso infantil, la falta de vivienda, el racismo o la contaminación ambiental en mi propio país, pero ¿por qué debería mostrar interés, y mucho menos "hacer algo", respecto al hecho de que cien personas fueron masacradas en Argelia o que un poeta fue encarcelado en Malawi? La poderosa meta-regla moral es cuidar primero a su propia gente: "La caridad –bien entendida– empieza por casa". Los apremiantes problemas sociales internos deberían tener prioridad respecto de las incesantes demandas de lugares remotos. Esta meta-regla fue expresada gráficamente por el ex Ministro de Defensa británico Alan Clark, en un documental televisivo de 1994 sobre Timor Oriental.[9] Cuando se le preguntó si sabía que las armas británicas exportadas a Indonesia estaban siendo utilizadas para llevar adelante masacres en Timor, Clark contestó: "En

realidad no ocupo demasiado mi mente con lo que un grupo de extranjeros le es haciendo a otro".

Las organizaciones internacionales deben pedir a sus audiencias que hag un esfuerzo para pensar en lo que está sucediendo en un lugar extranjero, po no mencionar el reconocimiento de las implicancias de esta información. No e natural salirse de los ritmos de la vida privada en la propia sociedad pa comprometerse con estos asuntos distantes. Y los canales a través de los cual se transmite esta información –ya sean los medios masivos de comunicación, e correo directo o un pedido público– están tan estructurados que pueden se separados fácilmente del resto de nuestras vidas. Apagamos la televisión, no deshacemos de la carta implorando ayuda y volvemos a la vida cotidiana.

Pero una forma más profunda de negación es más universal: la inhabilidad el rechazo a estar continuamente "enfrentando" o "viviendo con" verdade desagradables. Los problemas locales y del exterior, por ejemplo, pueden se evitados mediante el mismo sentimiento según el cual "cosas peores pasan e otros lugares". En su propia sociedad, esto le permite la seguridad evasiva qu lo que está sucediendo no es tan malo. Para una sociedad remota, esto ubica l información en un atlas relativista de otros lugares terribles: ¿por qué debe usted preocuparse por este lugar particular si en otros sitios están sucediend cosas aún peores?

Como sabían los viejos maestros de Auden, el sufrimiento siempre sucede e otro lugar.

2

Saber y no saber

La psicología de la negación

Después de mirar los usos cotidianos del término "negación", revisé los orígenes del concepto en el psicoanálisis y, luego, su aparición en teorías de autoengaño y cognición.

Negación cotidiana

Imagine respuestas típicas de negación a estas afirmaciones: "La policía turca tortura rutinariamente a detenidos políticos"; "Fumar tabaco aumenta las posibilidades de contraer cáncer de pulmón"; "Su esposa está teniendo una aventura con su vecino". Hay cinco maneras de negar tal información.

Realidad... conocimiento. La demanda de verdad de la declaración en sí misma puede ser negada: "No hay tortura en Turquía"; "Fumar no tiene nada que ver con el cáncer de pulmón"; "Mi mujer de ninguna manera está teniendo una aventura". O la existencia de la realidad no es cuestionada ("Sí, es probable que sea verdad"), pero usted niega que *sabe* o *supo* al respecto ("No tenía idea de que esto estaba sucediendo"). Negar los hechos y negar su conocimiento de los hechos son asuntos muy distintos. Así, la respuesta oficial del gobierno turco es que la tortura no es utilizada y que, de hecho, está prohibida en ese país. La respuesta de los turistas británicos que son persuadidos a no pasar sus vacaciones en Turquía es que nunca escucharon denuncias de ese tipo.

Aseverar que una declaración sobre la realidad objetiva no es verdadera implica una negación *literal: total, completa, objetiva* o *llana*. Los mismos adjetivos, en forma un tanto confusa, también son aplicados a la respuesta algo distinta de negar el *conocimiento* pasado o presente de esta realidad: "No sabía nada al respecto", "Nunca pensé que mi esposa podría haber hecho eso", "No podría haberlo sabido".

Existencia... interpretación... implicación. La *negación interpretativa* admite que algo está sucediendo, pero este "algo" debe ser visto bajo una luz diferente de aquello que ha sido denunciado o no pertenece en realidad a la clase designada de hechos. "La policía puede tratar a los detenidos un poco rudamente, pero eso no es

tortura"; "La correlación estadística entre el fumar y el cáncer de pulmón no prueba causalidad"; "Mi esposa y nuestro vecino tienen una relación íntima, pero no están teniendo una aventura".

La *negación implicatoria* admite la realidad de los hechos e incluso sus interpretaciones convencionales, pero sus supuestas implicancias –emocionales o morales– no son reconocidas. El *significado* de la realidad es negado. Estas son "negaciones" en el sentido más vago. Evaden la demanda de respuesta restándole importancia a la seriedad del acto o permaneciendo indiferentes ("No me concierne... ¿Por qué debería preocuparme?").

Verdad... engaño. En un extremo, las aseveraciones que niegan ya sea que algo existe o que es conocido pueden ser verdaderas y ser planteadas de buena fe. Usted es genuinamente ignorante ("conoce" sólo en el inconsciente y, por lo tanto, en un sentido inaccesible). En el otro extremo, hay un engaño deliberado, mentiras flagrantes ofrecidas cínicamente y de mala fe, tales como las negaciones fabricadas por el gobierno turco o por los ejecutivos de la industria del tabaco. Charny indica un *continuum* entre la negación "inocente" y la negación "malévola" de genocidios conocidos: del lado inocente, aquellos que niegan (como los "revisionistas" del Holocausto) pueden realmente creer en su visión del mundo, de modo que sus negaciones son sinceras; del lado maligno, las personas conocen todos los hechos, pero mienten en forma flagrante y ocultan la verdad.[1] Esto es lo que los políticos y las figuras públicas hacen la mayor parte del tiempo. La negación de un marido respecto a la infidelidad de su esposa permite variaciones más sutiles: puede genuinamente no estar enterado; puede sospechar pero no buscar pruebas de sus sospechas; puede saber, pero pretender en forma deliberada que no sabe frente a los demás.

Pero la negación es siempre parcial; alguna información siempre queda registrada. Esta paradoja o dualidad –saber y no saber– constituye el quid del concepto. Crea lo que Wurmser llama con delicadeza "pseudo-estupidez".[2]

Consciente... inconsciente. En el discurso de las respuestas públicas –a un informe de derechos humanos sobre tortura, a una investigación probando los efectos carcinogénicos del tabaco, a declaraciones en los diarios sobre mezquindad y corrupción– las negaciones aparentes de hechos o de conocimiento difícilmente son "inconscientes". Toda explicación es redundante. Las figuras públicas mienten a sabiendas acerca de lo que obviamente conocen. Sin embargo, en el terreno personal, privado –infidelidad, enfermedad, violencia familiar, pesar, adicciones, sexualidad–, lo opuesto es cierto. Incluso aquellos no comprometidos con la meta-narrativa freudiana rutinariamente (¿inconscientemente?) describen y explican virtualmente toda forma de negación como perteneciente a un mecanismo de defensa inconsciente. Las verdades desagradables son demasiado amenazantes como para "ser conocidas", de modo que son inconscientemente desterradas a alguna área inaccesible de la mente. Tales teorías ocupan la mayor parte de este capítulo.

Experiencia... acción. Tres de los cuatro componentes estándares de la acción humana se corresponden naturalmente: *cognición (conocimiento)*, usted niega los hechos o su conocimiento de ellos; *emoción (sentimiento)*, usted niega sus sentimientos ("No sentí nada cuando me lo dijeron"); *moralidad (juicio)*, usted aprueba lo que se ha hecho o manifiesta no tener opinión al respecto ("No veo qué estuvo tan mal").

El cuarto componente, *acción (conducta)*, se aplica a la negación de una forma menos obvia. A usted se le ha dado información concluyente sobre la conexión fumar-cáncer, pero ignora esto y continúa fumando ("Es mi problema"). Otras formas de no hacer nada –indiferencia, apatía, observación pasiva– concuerdan con "No es mi problema". Éstas son mejor explicadas mediante creencias políticas, cobardía, pereza, egoísmo y pura amoralidad más que por intrincados estados de negación psíquica. A menos que estemos de acuerdo con el proverbio chino que dice: "Saber y no actuar es no saber".

Por fortuna, los subterfugios de la conciencia cotidiana socavan todo intento de convertir estas cinco dimensiones en un esquema claro. La negación literal sola, en el sentido de "no saber", podría significar: "Ni siquiera pensé en eso", "Me oculté la verdad a mí mismo", "Yo sospechaba", "Sabía parcialmente", "Supe parte del tiempo", "Pensé que no sabía, pero debo haber sabido". Los psicólogos clínicos *tratan* de medir estas variaciones. En el punto más bajo de una escala de negación están los lapsus menores de conciencia, esfuerzos para minimizar el malestar y buscar lo bueno en situaciones difíciles. En el punto más alto, la realidad externa es groseramente negada: "No estoy en un hospital, esto es el Holiday Inn". En el rango medio, las implicancias dolorosas o amenazadoras de eventos o percepciones son negadas, aunque la evidencia en sí misma sea reconocida.[3] Además de un bloqueo reactivo de hechos conocidos, la negación puede ser una decisión anticipada para evitar situaciones en las que tales hechos pudieran auto-revelarse.

Estas finas distinciones siguen siendo prominentes cuando pasamos del terreno psíquico al político. Como un ciudadano común, usted sabe que su gobierno está haciendo cosas terribles a una minoría étnica, la situación está empeorando y se habla de "transferencia". ¿En qué sentido puede "negar" todo esto?

- Usted deliberadamente aparta su vista de la realidad, porque no quiere recibir más información perturbadora o no quiere ser forzado a tomar partido. Por lo tanto, deja de mirar la televisión, o de leer los periódicos, o de hablar con sus amigos involucrados en política.
- Usted no advierte esta realidad o no comprende su naturaleza, porque es sólo parte de la visión del mundo que usted da por sentada. Literalmente no percibe que nada especial o inusual esté sucediendo.
- Usted ve lo que está pasando, pero se rehúsa a creerlo o no puede "aceptarlo". Si estos hechos aparentes y sus interpretaciones manifiestas fueran verdad, esto amenazaría seriamente su sentido de identidad personal y cultural.
- Usted está bien al tanto de la realidad emergente, pero la niega verbalmente porque apoya la política, o no le molesta lo que está pasando. Es desmemoriado

respecto de lo que está sucediendo; simplemente no le importa. O está siguiendo tanto la orden formal del Estado o el entendimiento cultural tácito según el cual usted no debería hablar respecto de ciertos asuntos y debería confiar en aquellos que saben más.

– Usted está molesto, perturbado, incluso indignado por lo que está pasando, pero por muchas razones (miedo a llamar la atención, impotencia, autoprotección, la ausencia de una solución visible) permanece en silencio. No extiende una protesta personal (escribir una carta, presentar una denuncia, renunciar a su empleo en el gobierno); no participa en ninguna protesta colectiva.

Los Estados políticos que parecen similares desde el exterior –apáticos y sumisos– pueden albergar diferentes condiciones psicológicas. Su hilo conductor puede ser llamado "negación", pero no necesariamente encajaría en una definición formal:

> *Una afirmación sobre el mundo o el Yo (o sobre su conocimiento del mundo o de su propia identidad), que no es ni literalmente cierta ni una mentira dirigida a engañar a otros, pero que toma en consideración la extraña posibilidad de saber y no saber simultáneamente. La existencia de lo que es negado debe ser "de algún modo" conocida, y las afirmaciones que expresan esta negación deben ser "de algún modo" creídas.*

Muchos otros usos del concepto no encajan en estos criterios, y pueden pasar totalmente por alto la paradoja de la negación. Sólo el psicoanálisis se aproxima a la esquiva calidad del concepto. El analista lidia con la necesidad inconsciente del sujeto de no conocer sobre asuntos inquietantes: las ideas y emociones perturbadoras que movilizaron, en primer lugar, la negación deben ser descubiertas; el paciente se resiste, pero eventualmente se vuelve consciente del contenido negado. Bollas comenta: "Cada uno de nosotros es consciente en sí mismo del funcionamiento de la negación, de nuestra necesidad de ser inocentes de un reconocimiento perturbador".[4] Tomo esta simple fórmula –la "necesidad de ser inocentes de un reconocimiento perturbador"– como mi definición guía.

El capítulo entero se ocupa del desconcertante estado de saber y no saber al mismo tiempo.

El psicoanálisis de la negación

Orígenes: Freud sobre la negación y el desconocimiento

El vocabulario freudiano estándar presenta el primer rompecabezas. Más que un registro separado sobre la "negación", encontramos "desconocimiento (negación)".[5] Siguiendo a los primeros especialistas en el tema, los editores prefieren "desconocimiento" como la traducción del término alemán de Freud,

Verleugnung. Sugieren que aunque "negación" es la traducción más común, tiene connotaciones diferentes y más fuertes que las que Freud se propuso, como en "Niego la validez de tus afirmaciones". También tiene el significado completamente diferente e irrelevante de denegar (esto es, rehusar) bienes, servicios o derechos.

El próximo rompecabezas llega desde la oscura –por no decir extravagante– aplicación inicial de este concepto. Freud utilizó primero *Verleugnung* ("desconocimiento") en el sentido específico de "un mecanismo de defensa que consiste en el rechazo del sujeto a reconocer la realidad de una percepción traumática, más especialmente la percepción de la ausencia del pene en la mujer. Freud invocó este mecanismo particularmente cuando explicaba el fetichismo y la psicosis".[6] (La referencia a la psicosis es engañosa, porque Freud pronto creó una distinción entre el desconocimiento y la negación psicótica de la realidad, más radical.)

Ya en 1894, Freud observó que "el ego rechaza la idea insoportable conjuntamente con su efecto asociado, y se comporta como si la idea nunca se le hubiera ocurrido a la persona en absoluto".[7] El término *Verleugnung*, sin embargo, aparece primero en su trabajo de 1923 sobre la organización genital infantil. Freud sugiere que el niño pequeño advierte, quizás por accidente, viendo a su madre o a su hermanita desnudas, que no todos tienen pene. Allí hay algo diferente. "Sabemos cómo los niños (esto es, los varones) reaccionan a sus primeras impresiones ante la ausencia del pene. Desconocen el hecho y creen, sin embargo, que están viendo un pene de todas formas".[8] Es como si se rehusaran a aceptar lo que están viendo. Pueden encontrar formas de encubrir la contradicción entre la observación y la preconcepción, por ejemplo, "podría crecer luego". Sólo gradualmente llegan a enfrentar la horrible verdad: el pene está ausente –y en forma permanente– debido a la castración. Incapaces de enfrentar la posibilidad de que las niñas han sido castradas y de que esto pudiera ocurrirles a ellos, los niños preferirían creer que, de hecho, han visto un pene. ¿Es posible?

Dos años más tarde, Freud trató de probar cómo un desconocimiento equivalente funciona para las niñas.[9] El destino de la niña es convertir su importante descubrimiento –que ella no tiene ese órgano largo, visible y obviamente superior– en envidia. En contraste con el niño pequeño, que desconoce instantáneamente o "no ve nada", la niña le otorga importancia psíquica a su descubrimiento sólo mucho tiempo después. Pero, incluso en ese momento, se comporta en forma diferente. Realiza un juicio instantáneo: "Ella lo ha visto y sabe que no lo tiene, y quiere tenerlo".[10] Esta esperanza de obtener un pene y el deseo, a pesar de todo, de convertirse en un hombre, puede persistir, nos dice Freud, hasta una edad increíblemente avanzada, y puede convertirse en la causa de acciones extrañas y, de otro modo, inexplicables. "O una vez más puede establecerse un proceso que me gustaría llamar 'desconocimiento', un proceso en el que la vida mental de los niños no parece ni fuera de lo común ni muy peligrosa, pero que en un adulto significaría el comienzo de una psicosis".[11] "Así –continúa– una niña puede rehusarse a enfrentar el hecho de ser castrada, puede endurecerse en la posición

de que ella *sí* posee un pene y puede subsecuentemente ser compelida a comportarse como si fuera un hombre”.[12] Negación profunda, en efecto.

Un año antes, Freud había hecho una distinción entre negación de la realidad neurótica y psicótica, pero creó cierta confusión observando ambas como formas de *represión*.[13] En la neurosis, el ego, dependiendo de la realidad, suprime “una porción del Ello”, esto es, de la vida instintiva. En la psicosis, sin embargo, el Yo, al servicio del Ello, se retrae de la realidad. La neurosis es la represión que ha fracasado. Así, la represión de las demandas instintivas (tales como el amor de un objeto prohibido) es neurótica: usted “olvida” (siempre entre comillas) a través de la represión. El caso ilustrativo de Freud es prototípico: una paciente está enamorada de su cuñado; en el lecho de muerte de su hermana se horroriza al pensar “Ahora él es libre y puede casarse conmigo”. Instantáneamente el deseo prohibido es reprimido. La reacción psicótica, por el contrario, sería un desconocimiento del evento real, o sea, el hecho de la muerte de la hermana.

Todo esto es un poco confuso. El trabajo de Freud muestra tanto las similitudes como las diferencias entre reacciones neuróticas y psicóticas. Ambas expresan la rebelión del Yo contra la falta de disposición del mundo exterior para adaptarse, pero “la neurosis no desconoce la realidad, sólo la ignora; la psicosis la desconoce y trata de reemplazarla”.[14] Eventualmente, Freud encuentra una explicación cercana a la mundana (y no particularmente neurótica) experiencia de negación: “una neurosis habitualmente se contenta con evitar la parte de la realidad en cuestión y con protegerse a sí misma de entablar contacto con ella”.[15]

En 1927, Freud publicó su trabajo sobre fetichismo habitual (incorrectamente citado como el origen de su concepto de desconocimiento o negación).[16] El fetichista –señala– perpetúa una actitud infantil manteniendo dos posiciones incompatibles al mismo tiempo: desconoce y reconoce simultáneamente el hecho de la castración femenina. El objeto de elección del fetichista de los pies no es un sustituto para *cualquier* pene, sino para el pene de la niñez posteriormente “perdido”. Freud trata desesperadamente de clarificar esta extraña tesis:

> El fetiche es el substituto del falo para la mujer (de la madre) en cuya existencia el niño pequeño creyó otrora y al cual –bien sabemos por qué– no quiere renunciar. El suceso transcurrido consiste, pues, en que el niñose rehúsa tomar conocimiento del hecho percibido por él de que la mujer no tiene pene. No, eso no puede ser cierto, pues si la mujer está castrada, su propia posesión de un pene corre peligro.[17]

Y así sucesivamente. Las justificaciones sólo se hacen más oscuras. Súbitamente, Freud se dedica al *funcionamiento* de la negación, más que a su supuesto contenido. Ahora vemos la paradoja de saber y no saber. ¿Deberíamos decir –pregunta Freud– que el niño “escotomiza” su percepción, esto es, la borra en un sentido psicótico, incluso fisiológico? No. El psicoanálisis ya cuenta con un término perfectamente adecuado para esto: “represión”. Pero la vicisitud de la idea es [illegible] “desconocimiento”, se refiere a la idea;

Verdaungung, que significa “represión”, debería reservarse para el efecto. La “escotomización” es un término particularmente inepto, porque sugiere que la percepción habría sido simplemente borrada, como una impresión visual que cae sobre la mancha ciega de la retina.[18] La negación verdadera es bastante distinta: la percepción original persiste y se debe adoptar una acción enérgica para mantener el desconocimiento. El niño no mantiene incólume la creencia en el falo femenino. “La conserva, pero también la ha abandonado”.[19]

Sólo si este estado contradictorio existe o es sospechado, adquiere algún significado el concepto de negación. Freud describe a dos jóvenes quienes pareciera que habrían “escotomizado” la muerte de su padre. Pero esto es más una división en la conciencia. Su falta de reconocimiento ante la muerte de su padre era “sólo una corriente de su vida psíquica... existía también otra que se percataba plenamente de ese hecho; una y otra actitud, la consistente con la realidad y la conformada al deseo, subsistían paralelamente”.[20]

Freud estaba fascinado con la idea de que hechos difíciles de la vida podían ser manejados mediante aceptación y desconocimiento simultáneos. Son demasiado amenazadores para ser confrontados, pero es imposible ignorarlos. La solución de compromiso es negarlos y reconocerlos al mismo tiempo. Freud difícilmente admiraba esta solución: era una “resolución falsa”, una protección contra la realidad en lugar de aprender a confrontarla. En vez de utilizar su discernimiento para tratar de integrar estas percepciones fragmentadas, el sujeto utiliza “argumentos perversos” para tergiversar los hechos, un modo de tratar con la realidad que, en las palabras de Freud, “casi merece ser descrito como refinado”.[21]

Muchas negaciones son ciertamente “refinadas”. En efecto, el término insinúa cierta intención consciente dentro de un proceso que se supone es inconsciente. En todo caso –especulaciones gnósticas acerca de la envidia del pene, la castración y el fetichismo al margen– la meta-psicología freudiana continúa forjando los debates contemporáneos.

Realidad y significado

Freud insistió en que lo que es negado es la “idea inoportuna” asociada con la realidad percibida, más que la existencia objetiva del fenómeno en sí. A menos que haya una interferencia completamente psicótica, el sujeto es perfectamente capaz (al menos, en teoría) de describir las cosas con precisión. “El desconocimiento o la negación tal como fueron descriptos originalmente por Freud involucran no una ausencia o distorsión de la percepción real, sino antes bien un fracaso en apreciar completamente el significado o las implicancias de lo que es percibido”.[22]

Esta distinción es –de lejos– mucho más engañosa de lo que parece. Primero, pese a la insistencia de Freud en que el objeto de negación es el significado de la realidad (interpretación e implicación) y no su existencia literal, muchas exposiciones, incluyendo la suya propia, son inconsistentes. A menudo señalan que la realidad (eventos, hechos, cosas) está siendo negada. Segundo, esta distinción

estricta entre percepción y significado difícilmente sea directa. Tercero, ¿cómo podemos estar seguros de que la persona en efecto sabe o supo –o, incluso más difícil, habría o debería haber sabido– aquello que es negado? El terapeuta sabe porque ve los síntomas, los sueños, los *lapsus linguae* y el *acting out*. Pero un periodista hablando con los testigos de una masacre ocurrida hace largo tiempo, ¿cómo sabe que ellos "deben" haber visto lo que declaran no haber visto?

Percepciones divididas

El trabajo sobre fetichismo de Freud introdujo la noción de que la psiquis contiene percepciones incompatibles o divididas. El desconocimiento del niño respecto de la distinción anatómica entre los sexos indica, para Freud, una escisión en el ego del sujeto. Algunos años más tarde, volvió a sostener la escisión del ego como una explicación del desconocimiento.[23] El fetichista tiene dos actitudes: *desconocimiento* de la percepción de la falta de pene de la mujer y *reconocimiento* de esta ausencia y de la ansiedad que crea. El desconocimiento –insiste Freud– es siempre suplementado por el reconocimiento; estas posiciones incompatibles siempre están presentes. Se toma cuenta de la realidad y se separa al ego de la realidad. Estos estados psíquicos "persisten lado a lado a lo largo de sus vidas sin influenciarse mutuamente. Aquí está lo que correctamente podría llamarse una escisión del tropo".[24]

El tropo ecológico de una "disociación" en la conciencia aparece virtualmente en todas las teorías de la negación y, además, en el discurso popular. Es sorprendente que una idea muy perturbadora sea tan fácilmente aceptada. Supuestamente Freud se refirió al desconocimiento como "ceguera del ojo vidente en la cual uno sabe y no sabe algo al mismo tiempo".[25] Esto transmite la imagen perfectamente. Pero ¿cómo puede ser? ¿Cómo podemos negar la existencia de un hecho, y simultáneamente, aparentemente en otra "parte" de la mente, reconocer que, en efecto, ese hecho sí existe?

Represión *versus* negación

Freud intentó, con creciente inconsistencia, hacer una distinción entre represión y desconocimiento. En una versión, la represión se refiere a una emoción, el desconocimiento a una idea; en otra, la represión es una defensa contra demandas instintivas internas, mientras que desconocimiento/negación es una defensa contra las exigencias de la realidad externa. Teóricos posteriores continuaron empañando todo este tipo de distinciones. Cuentos comunes de negación –la madre que niega deseos hostiles respecto de su hijo, el hijo que niega fantasías edípicas, el varón que niega deseos homosexuales– difícilmente intentan distinguir entre reconocer la realidad externa y los deseos respecto a esa realidad.

La represión, tal como Freud propuso, pronto se convirtió en la fuerza impulsora detrás de toda la narrativa psicoanalítica. Fue utilizada específicamente para describir el olvido de las experiencias sexuales infantiles reales, imaginadas o deseadas. La "negación del pasado" se convirtió en sinónimo de la "represión del pasado", mientras que la negación en sí se tornó indistinguible respecto de otros mecanismos de defensa tales como la represión y la disociación.

Consciente *versus* inconsciente

El modelo psicoanalítico supone que todo el proceso de negación es inconsciente. Esto permite, no obstante, una conciencia parcial (si bien menor de lo que los críticos externos demandan) de percepciones perturbadoras que son desterradas a la zona de la inconciencia. Después de esta conciencia inicial –que puede ser negada–, la "pérdida" de información a lo largo del tiempo es inconsciente. Esta secuencia parece más plausible que la invocación a una misteriosa barrera interna. Ambas funciones son impenetrables para el pensamiento consciente, que censura de manera efectiva la información para tornarla inaccesible, pero luego emite una luz de advertencia de vez en cuando para indicarle a usted que algo extraño está sucediendo. A veces, en forma bastante cruel, no aceptamos este triste cuento: "Realmente sabías desde el principio lo que ella estaba tramando", decimos.

En la teoría freudiana, no obstante, el mecanismo de defensa *debe* ser inconsciente. Negación en el "sentido vernáculo" de declarar que algo no es verdadero, no es necesariamente negación en el "sentido científico" de un proceso inconsciente.[26] Ni es este el hecho arcano que parece. Muchos testigos de una atrocidad recurren a versiones populares de la metáfora topográfica de la disociación: "No sabía", pero (usualmente más tarde) otra parte de mi mente sabía (o debe haber sabido)". Así, "parte del ego puede, hablando antropomórficamente, ser considerada como 'manifestando' que no es verdadero algo que otra parte del ego 'reconoce' como verdadero".[27] Pero si la "porción" negadora de su *self* es enteramente *inconsciente* y está escindida del examen de la realidad, ¿cómo puede usted ser considerado responsable por cualquier cosa?

Desarrollos posteriores

Las teorías posteriores se mantuvieron cercanas a la original. La primera elaboración de Anna Freud apuntó a la frecuencia de negación en el juego y la fantasía infantiles.[28] Los niños pequeños no pueden recurrir a mecanismos de defensa más sofisticados; ellos a menudo utilizan la negación como un mecanismo de confrontación para bloquear las percepciones que los perturban o los atemorizan. La autora afirma que las aserciones positivas (esto es, las fantasías) anteponen una pantalla de protección frente a las negaciones negativas: "La negación de la realidad es completada y confirmada cuando en sus fantasías, palabras o conductas, el niño invierte los hechos reales".[29] Como lo hacen la mayoría de los freudianos, sigue pasando de la realidad externa a la emoción interna y de la negación a la represión.

Asimismo, la autora señala que la negación en la adultez es más rígida que en la infancia. Los niños pueden negar algún aspecto de la realidad en un momento dado, y reconocerlo en otro. Los adultos, especialmente aquellos que construyeron una gran parte de sus vidas sobre la negación, permanecen atrincherados en su posición y se sienten más amenazados cuando son confrontados con la realidad. En el caso de los políticos que agitan a las masas y los fanáticos, Anna Freud planteó: "La negación pasa a ser mentira y falsificación".[30] Esta es una afirmación atractiva, pero confusa: ¿cómo un mecanismo de defensa inconsciente "pasa a ser" una mentira deliberada y manipulación del fanatismo político?

La noción de la negación como algo normal (positivo, saludable, necesario, incluso benigno y valioso) es homeostática: la negación nos protege de emociones dolorosas (del mismo modo que voltear literalmente la cara o pestañear protege la retina de la luz intensa). Nuestra valoración preconsciente de una situación como peligrosa provoca emociones dolorosas que dirigen nuestra preocupación central hacia alguna otra cosa.[31] Pero ¿cuándo son las maniobras defensivas adaptativas? Si el paciente mejora, decimos que la negación ha sido saludable; si empeora, que la negación es patológica.

Se hace muy poca distinción entre represión, negación y desconocimiento: todas surgen de un "impulso básico" de apartar el peligro inconsciente y "tapar las filtraciones" de lo que debía permanecer reprimido.[32] Wangh afirma que nunca somos "espontáneamente conscientes" de nuestras negaciones; sólo un observador externo las advierte. Pero al mismo tiempo movilizamos mecanismos *conscientes* en contra de las "filtraciones" de la represión. Estas son más ampliamente "tapadas" mediante construcciones tales como creencias religiosas o mentiras lisas y llanas. Usted convence a sus oyentes mintiendo y esto refuerza su propia negación de los hechos reales. Este es un acuerdo teórico crucial, especialmente en el terreno político. Aquí Wangh encuentra una metáfora mejor que "tapar las filtraciones": "Negar la existencia de un objeto –significando con esto, por supuesto, su representación física– o desconocer un sentimiento, es semejante a tener una 'alucinación negativa'. Donde debería haber algo, no hay nada. Tal vacío perceptual no es, sin embargo, fácilmente tolerado bajo la creciente presión de un sentido de realidad y el hambre de percepciones".[33] No se puede vivir demasiado tiempo con la vacuidad de que "nada sucedió". Así, las "alucinaciones positivas" (fantasías, mitos, racionalizaciones, cuentos de hadas, ideologías) vienen en auxilio de la negación debilitada, calmando el hambre de alguna imagen. Estas "imágenes" obviamente no son idiosincrásicas y privadas, sino que derivan de la cultura.

Llegar a este punto difícilmente requiere una ruta muy tortuosa. E incluso si la mayoría de las negaciones no son negaciones psicóticas de hechos manifiestos sino una evasión de su significado, existen muchas formas no psicóticas de negación literal. Algunas negaciones persistentes –"Mi padre en realidad no murió"– son en efecto psicóticas; otras –"Elvis Presley en realidad no murió"– inofensivas *meshugas** culturales; incluso otras –"Nuestro hombre sagrado en realidad no murió"– bases de creencias religiosas. La necesidad de una historia alternativa es especialmente aguda cuando la interpretación manifiesta del "algo" reconocido es impensable. Esta es la respuesta a las formas más extremas del sufrimiento humano masivo. Wangh provee un ejemplo dolorosamente relevante: las creencias adoptadas por los judíos en el gueto de Varsovia para negar que estaban en peligro de aniquilación: "Eso no puede suceder aquí en Europa", "Sólo los comunistas serán asesinados". ¿Por qué, sin embargo, es una "paradoja" que la negación nos alivia de la ansiedad inmediata, pero debemos "renunciar a su consuelo" para mantenernos alertas respecto de peligros a largo plazo?

* Nota de los T.: En *yiddish* en el original (*meshugas*: tonterías, locuras).

Estas consideraciones se aplican más a las negaciones de las víctimas que a la negación del sufrimiento de terceros. Negar noticias desagradables y potencialmente peligrosas acerca de nosotros mismos obviamente requiere una explicación, pero no existe una razón apremiante para siquiera notar el sufrimiento de otros. Negar el significado de una masacre en Timor Oriental no es irracional, ni conlleva ningún peligro para nosotros. Se debe pagar un precio, afirman algunos analistas, para interpretar como psicológicamente inexistente algo que es "verdaderamente real" para nosotros. "Tal craso manejo de la realidad –Ehrlich advierte severamente– no puede pasar desapercibido o sin compensación. Más tarde o más temprano, con un mayor o menor grado de rectitud psiquiátrica, el ego culpable tendrá que enfrentar las consecuencias".[34] Esto puede ser verdadero para el desafortunado "culpable" que niega odiar a su padre, pero en el mundo de las atrocidades, ni el mejor informado de los observadores, ni siquiera los culpables, podrían no enfrentar jamás las consecuencias. En el terreno público, a diferencia del privado, la negación no conlleva necesariamente un precio psíquico.

En el terreno público como en el privado, la negación puede ser *activa* (repudio, rechazo, negación, desconocimiento) más que *pasiva* (meramente evitar prestar atención, desviar la mirada).[35] Las personas que viven en medio de horrores políticos pueden practicar cierta negación activa, pero, por lo general, sólo pueden ignorar y olvidar, continuando con sus vidas cotidianas. Incluso más con noticias de sufrimientos distantes: no negamos *activamente* que miles de niños están muriendo de hambre cada día; meramente dejamos de lado este conocimiento, lo ponemos entre paréntesis, aprendemos a vivir con él. No *nos detenemos* en él, como solemos decir. "poner entre paréntesis" es otra metáfora espacial, como lo son disociación, compartimentalización y aislamiento. Tales metáforas difícilmente expliquen cómo la información vital es tanto registrada como negada. Pueden lidiar aún menos con la elusiva distinción entre percibir e interpretar. Si Caperucita Roja hubiera percibido que la cama estaba vacía, eso hubiera sido una negación psicótica. Pero su negación "común" realmente *comienza* con la percepción instantánea y crasamente falsa de que su querida abuelita está en la cama (su cara un poco extraña, ese hocico, una bufanda tan grande, ¿pelo en su escote?). Seguramente Caperucita Roja sabe instantánea y ciertamente que el lobo no puede de ninguna forma ser su abuela, pero no aprecia el *significado* de lo que

reconoce. Por esto, ella necesita terapia, educación y promoción de la conciencia –como todos nosotros– para enfrentar las implicancias, demandas, mensajes o riesgos que presenta la realidad: "Oye, Caperucita, esto es lo que el Lobo Feroz te va a hacer si te acercas mucho más".

En lugar de detenernos en la diferencia entre hecho e interpretación, los temas en nuestras vidas personales y políticas deberían ser: "¿qué nos inhibe de buscar más exhaustivamente la verdad?" y "¿qué hacemos con la verdad cuando descubrimos que es la verdad?". Hagámosle estas preguntas al mayor negador de todos los tiempos, Edipo. La reinterpretación del drama de Edipo de Steiner comienza con el caso de estudio de un paciente que, pese a las apariencias, no era ni ignorante de la realidad que evadía ni era víctima de disociación o de represión: "Pienso que él eligió no ver y luego intentó mantener un encubrimiento a la vez que se volvía superior y moralmente soberbio".[36] Sófocles veía a su héroe, Edipo, como la quintaesencia de la figura trágica, luchando con la realidad y el auto-conocimiento, conociendo y no conociendo la verdad de lo que había hecho o de lo que estaba haciendo. La historia de Edipo como una víctima del destino que persigue valientemente la verdad se convierte en una alegoría para el paciente en análisis, para quien los secretos del inconsciente son gradualmente revelados. Con la prolongada y paciente ayuda del terapeuta, la negación eventualmente conduce al *insight*.

Pero Steiner nos recuerda que, junto con la epopeya de Edipo como un hombre inocente prisionero de un implacable destino, Sófocles también transmite otro mensaje. Lejos de ser ignorante y, en consecuencia, inocente de sus acciones, Edipo debe haberse percatado de que había matado al Rey Layo, su padre, y de que había desposado a la viuda, Yocasta, su propia madre. Por supuesto Edipo no conocía por completo todos estos hechos; antes bien, "los conocía a medias y decidió obviar este conocimiento incompleto".[37] Todos los personajes principales en el drama también deben haber sido conscientes de la identidad de Edipo, y deben haberse percatado de lo que había hecho. Sin dudas, existe una ambigüedad considerable acerca de cuánto exactamente sabía cada uno. Ciertamente todos los participantes –Tiresias, Creón, Yocasta, los oficiales de la Corte, los ancianos– tenían buenas razones para evadir su conocimiento o sus sospechas. Si alguno de ellos hubiera hecho alguna averiguación, o investigado algunas pistas, la verdad hubiera salido a la luz con facilidad. En cambio, consciente o semi-conscientemente, ellos se unieron a Edipo para escenificar un encubrimiento colusivo. Él, a su vez, erige una fachada verosímil para ocultar incluso el conocimiento a medias que es reticente a reconocer y se convence a sí mismo y a los demás de aceptar esto.

Lejos de tratarse de una implacable búsqueda de la verdad, la leyenda trata sobre la negación sistemática de la verdad. Esta es una historia de encubrimiento como Watergate o Irán-Contras. Las preguntas en estos casos son aquellas de la historia de Edipo: ¿cuánto y en qué momento supieron realmente Nixon o Bush o Reagan? ¿Cómo se puso en marcha la conspiración? ¿En interés de quiénes se [illegible]? La leyenda también es relevante para la cuestión del

"buen alemán": ¿cuánto sabían? Y para las Comisiones de la Verdad: ¿sabía este oficial que sus subalternos conducían escuadrones de la muerte?

Negación como "la necesidad de ser inocente de un reconocimiento perturbador" encaja exactamente en esta lectura de la tragedia: "parece que tenemos acceso a la realidad, pero elegimos ignorarla porque resulta conveniente hacerlo así".[38] La frase "elegir no ver" también expresa "el grado apropiado de ambigüedad en cuanto a qué tan consciente o inconsciente es el conocimiento".[39] Estas no son simples mentiras o fraudes donde los hechos son accesibles pero conducirían a una conclusión que usted evade a sabiendas: "somos vagamente conscientes de que elegimos no observar los hechos sin ser conscientes de qué es lo que estamos evadiendo".[40] Le damos la espalda a nuestros *insights* y escondemos sus implicancias. Sabemos a medias, pero no queremos descubrir el resto.

Esta interpretación revisionista no reemplaza a la versión tradicional. Ambas pueden ser ciertas: saber y no saber. En efecto, gran parte de la tensión del drama proviene del conflicto entre el deseo de conocer y el temor a conocer. Cada uno de estos estados puede dominar –como lo hacen en todos nosotros– en diferentes momentos. En *Edipo Rey*, lo que le otorga a su protagonista –Edipo– una estatura heroica es que eventualmente "es capaz de perseverar en su búsqueda de la verdad, sobreponiéndose a su renuencia a conocer, que lo dominaba tanto en el pasado".[41] Cuando la obra alcanza su clímax, desaparece la ambivalencia. Ahora, destruido por la revelación manifiesta de la verdad, él reconoce los hechos y su culpa; no ofrece excusas. Pero el acto de cegarse muestra que la verdad, expuesta en su totalidad, es demasiado terrible para ser tolerada. La continuación del drama, *Edipo en Colonus*, muestra un retraimiento mayor de la realidad, conduciendo a una negación salvaje, a la autojustificación, a la inocencia pretenciosa y, en estados extremos, a un sentido de omnipotencia de tipo psicótico.

Éstas son dos formas de evadir las realidades del sufrimiento personal y masivo. La primera consiste en *evitar ver* y mantener así los hechos convenientemente fuera de la vista y permitir que algo sea al mismo tiempo conocido y no conocido. Tales métodos pueden ser altamente patológicos pero, sin embargo, "reflejar respeto y temor a la verdad y es este miedo el que conduce a la colusión* y al encubrimiento".[42] Evitar ver es un recurso social. Tenemos acceso a suficientes hechos sobre el sufrimiento humano, pero evitamos tomar contacto con sus inquietantes implicancias. No podemos hacerles frente todo el tiempo.

La segunda forma, *retrotraerse de la verdad hacia la omnipotencia*, es más insidiosa y más resistente a la terapia o al *insight*. Es la preferida por los perpetradores, más que por los meros espectadores. Cuando Edipo, ahora realmente ciego, no puede ya evitar ver, demuestra desprecio por la verdad. Vira hacia la negación implicatoria. Esto toma una forma particularmente peligrosa de soberbia que

* N. de los R. T.: En inglés, *collusion*. Si bien existe la traducción literal como *colusión*, se ha optado por traducirlo como *connivencia* y sus derivados; eventualmente, se adopta *conspiración* o *colusión* para aquellos casos en los que el autor se refiera explícitamente a un pacto ilícito de daño a terceros.

exonera de todas las atrocidades y culpa obsesivamente a los otros. "No niega los hechos mismos, es demasiado tarde para simular que no mató a su padre y desposó a su madre, pero él niega la responsabilidad y la culpa, y afirma que estas ofensas le fueron inflingidas *a* él, más que *por* él." [43] Es altanero y arrogante, no tiene respeto por la realidad, ni vergüenza, y no realiza ningún intento por ocultar sus crímenes. Esta es seguramente la verdadera voz en la "nueva barbarie" del conflicto nacionalista étnico, con sus circuitos delirantes de omnipotencia pretenciosa y auto-reivindicación por la adjudicación de la culpa a otros.

Esta es una analogía, no un vínculo causal entre negación psíquica y política. Una tesis reciente que reflexiona sobre la *personalidad autoritaria*, muestra los peligros que encierra la extrapolación del nivel personal al político.[44] La idea es que los estados de negación son el resultado de padres que utilizan métodos de educación estrictos y severos, especialmente castigos físicos, mientras niegan su propia malevolencia ("Lo hacemos por tu propio bien"). Los niños de padres con estas características aprenden en forma temprana a negar la realidad de su dolor, a reprimir sus sentimientos de ira y humillación y a construir mundos imaginarios. Como adultos, niegan aspectos de la realidad que les recuerdan el padecimiento emocional sufrido en la infancia: temor, ira, desamparo. Como padres, transmiten a sus hijos el dolor negado resultante de sus experiencias. La negación se transfiere a través de las generaciones y hace eco en la cultura política: "Si negamos la realidad, si no sentimos el dolor de lo que está sucediendo en Bosnia o en la casa vecina, no actuamos (...) para cambiar estas realidades".[45] Estas conexiones empíricas son muy tenues, y la cadena causal es forzada para abarcar demasiado: el surgimiento de la derecha religiosa, la violencia contra los homosexuales, los castigos corporales en las escuelas, la pena de muerte, el abuso infantil y casi cualquier insanía asociada con varones blancos estadounidenses.

La creciente popularidad de las devaluadas nociones de "negación" deriva más de la jerga psicoterapéutica. Es tranquilizador invocar un término "profesional" para explicar la extraña existencia de personas que saben aunque no saben, que no están simplemente mintiendo ni son incapaces de percibir la realidad.

El autorizado DSM instruye de este modo a los clínicos a que sigan la Escala de Funcionamiento Defensivo de siete niveles, clasificados en orden de capacidad de adaptación.[46] En el segundo nivel, la disociación y la represión hacen un buen trabajo en mantener fuera de la conciencia elementos potencialmente amenazadores. Esto también sucede en el cuarto nivel, *desconocimiento*, donde la negación mantiene "estímulos, impulsos, ideas, emociones o responsabilidades desagradables o inaceptables fuera de la conciencia". En el séptimo nivel, la adaptación más inadecuada, *desregulación defensiva*, ha llevado a "un corte pronunciado con la realidad objetiva". Otros "científicos" (es innecesario decirlo) clasifican la negación en forma diferente. En una tabla asociativa que clasifica las defensas de acuerdo con su "madurez", la negación es relegada a la categoría más baja, la de las *defensas narcisistas*, "las más primitivas y (...) utilizadas por niños y personas con trastornos psicóticos".[47]

En estos textos, la inteligente ambigüedad de la teoría psicoanalítica es convertida f... clasificación "científica" exacta y en un diagnóstico "médico"

fetichizado. El DSM, sin embargo, marca un criterio que usualmente se da por sentado: el "aspecto doloroso de la realidad" que las personas rehúsan reconocer (es) *evidente para los otros*. Pero, a menos que estemos seguros de que esta realidad de hecho *es* (o *era*) aparente para los otros, sólo podemos especular sobre lo que estos otros vieron; sin embargo, el sujeto "se rehúsa a reconocer".

Si las fuentes clínicas difícilmente son sofisticadas, la psicología *New Age* que popularizó la noción de estar "en negación" suena más promisoria: auto-reflexión y subjetividad, más que escalas y síndromes. Tenía la intención de dedicar mucho espacio a la autoayuda, al crecimiento, a la *New Age*, a los movimientos alternativos, complementarios y espirituales; pero, después de hojear unos treinta libros semejantes, encontré el discurso demasiado repetitivo y simplista como para dedicarle demasiados comentarios al respecto.

Transmite dos mensajes acerca de la negación. Primero, hay mucho de eso dando vueltas. Se asume que cada lector se encuentra "en negación" acerca de lo que sea que el libro de autoayuda trate,[48] que casualmente es "de hecho" su problema. Está negando su dependencia (de las drogas, del alcohol, de la comida chatarra, de las relaciones destructivas, de los hombres de Marte o de demasiados suplementos vitamínicos); su baja cuota de autoestima o de inteligencia emocional; su alta cuota de autodestrucción o narcisismo; su falta de contacto con su ser interior, su Yo verdadero o el niño interior, etc. Segundo, la negación es siempre algo que puede y debe ser vencido, socavado, atravesado o destruido. Esto conduce al *insight*, a la aceptación y al reconocimiento; la verdad oculta emerge y el proceso sanador comienza. Usted marca los casilleros de la tabla de diagnóstico, lleva un diario de las negaciones cotidianas y hace los ejercicios sugeridos. Ahora puede verificar cuánto mejor está (esto es, cuanto *peor*, porque no está más en negación).

Una vez asistí a una serie de charlas sobre "auto-actualización" en Santa Cruz, California. Me agradó ver que los trabajos de R. D. Laing se encontraba en la lista de lecturas, hasta que advertí que las descripciones de terapia evidentemente irónicas (e incluso toscas) de Laing estaban siendo interpretadas *literalmente* como casos malos de negación:

> *Él piensa que no le pasa nada porque*
> *una de las cosas que le pasan*
> *es que él piensa que no le pasa nada.*
> *Por lo tanto,*
> *tenemos que ayudarlo a que se de cuenta de que,*
> *el hecho de que él piense*
> *que no le pasa nada,*
> *es una de las cosas que le pasan.*[49]

El discurso freudiano original era consciente de sus tensiones internas. Tomemos la suposición de que hay, o podría haber, un *self* unificado. Los intentos de explicar y vencer la negación usan tropos de desprendimiento, aislamiento y disociación que

sólo tienen sentido si existe un *self* integrado. En contraste, el *self* moderno tardío y postmoderno en esencia no tiene esencia. Para este *self* fragmentado, fluido y compartimentalizado, la negación, lejos de ser una aberración, es esperable. Esto, sin embargo, no es sólo un cambio de visión del mundo. Freud mismo dejó en claro que incluso el *self* unitario de la persona más saludable e "integrada" estaba permanentemente sitiado. El *self* nunca podría ser socializado completamente; la negación y el autoengaño son parte del ser humano.

La insistencia de que en la negación normal (no psicótica), la evidencia perceptual permanece intacta y que sólo su significado es desconocido, deja otras tensiones sin resolver; pero sí permite hablar acerca de significados, interpretaciones, símbolos y subjetividad. No hay espacio para este lenguaje en la teoría mecanicista de los "mecanismos" de defensa. Piénsese en los medios, conscientes e inconscientes, utilizados por los residentes de Jerusalén, Belfast, Beirut, Bogotá y Argel para mantener la violencia fuera de su conciencia cotidiana. Usted no puede permitirse el riesgo de que su conocimiento gobierne su rutina; ni tampoco puede actuar sin este conocimiento. El lenguaje de "mecanismos" no puede hacer justicia a estos matices, más allá de hablar acerca de "pérdida" cognitiva o "agujeros" en la percepción.

Luego está el tema recurrente de la normalidad de la negación. La negación supuestamente nos protege de la ansiedad disfuncional, impidiéndonos pensar o expresar lo que sea que nos amenace. Pero también es tomada como evidencia de fracaso, distorsión o "paro cognitivo" que tiene que ser remediado. Si la defensa funciona tan bien, ¿por qué debería alguien tratar de erosionarla? Mi capítulo final forcejea con una versión más grandiosa de esta cuestión: ¿hay un valor absoluto en enfrentar y decir la verdad?

Mentiras y autoengaño

La mentira lisa y llana (asumimos) es de lejos un asunto mucho más simple que la negación. "El gobierno de Ruritania niega enfáticamente que sus fuerzas armadas sean responsables de matanza alguna". Si esta aseveración no es verdadera, es sabido por el gobierno que no es verdadera; de modo que está dirigida a engañar a sabiendas, por lo tanto, no es una "negación" en ningún sentido misterioso. "Niega enfáticamente" es simplemente la frase convencional para mentir. Tal declaración, deliberadamente engañosa, no requiere ningún pensamiento demasiado exigente acerca de la "negación" en sentido psicoanalítico.

En algunos estados mentales y políticos, sin embargo, la diferencia entre mentira obvia y negación paradójica se vuelve confusa. Este es el terreno del *autoengaño* y la mala fe. ¿Qué puede significar "mentirse a uno mismo", el significado convencional (y extravagante) del autoengaño? Una mentira es "una declaración

intenciones y actitudes del mentiroso".[50] El mentiroso, en efecto, pretende que el incauto adopte un entendimiento del mundo y/o de la mente del mentiroso que el mentiroso cree falsa. La distinción entre verdad y engaño, nos recuerda Barnes, se refiere a la intención del mentiroso, no a la naturaleza del mundo. Robinson identifica con precisión "la mentira prototípica y desarrollada como una proposición (P) aseverada por E (emisor) a un destinatario (D) de modo tal que (1) P es falso, (2) E cree que P es falso, y (3) al pronunciar P, E pretende que D llegue a creer P".[51] A pesar de su apariencia desgarbada, es una herramienta útil para desenmarañar aquellas negaciones (seguramente la mayoría) que son "meramente" mentiras desarrolladas.

Pero ¿qué sucede con el autoengaño? Si esto significa *mentirse a sí mismo* más que a los otros, parece similar a la negación prototípica. Una aplicación literal de la definición E-P-D, sin embargo, es completamente inverosímil. Es difícil semánticamente imaginar esta secuencia de mentirse a sí mismo, usted como E (una parte distinta del *self*) tratando de embaucarse como D (otra parte). La noción de autoengaño, sin embargo, debe suponer diálogos interiores o conversaciones multilaterales. Los roles del mentiroso y del incauto, en efecto son representados o elaborados por la misma persona (el "Yo" y el "mí").[52] Estas son más bien negociaciones en curso con la realidad interna, que –como en las negociaciones externas entre personas reales y diferentes– pueden incluir negación, mentira, delirio, ilusión y decepción. En este sentido menos estricto, el autoengaño es imaginable. Lo mismo sucede con la auto-ilusión: el mentiroso comienza a creer que su mentira no es mentira, sino verdad. Para vivir consigo, se permite "ser embaucado" por su propio estilo engañoso. Así, la negación interna es similar a la auto-decepción o auto-ilusión.

Pero ¿cuánto creen realmente las personas de las mentiras que se cuentan a sí mismas o a los demás? En el capítulo 4, veremos perpetradores de atrocidades espantosas que no sólo niegan su culpabilidad, sino que insisten (y convencen a otros) de que ellos adoptaron la actitud moralmente correcta: "Ellos comenzaron a disparar... Nosotros somos las verdaderas víctimas... Ellos merecían lo que recibieron... Era la voluntad de Dios". Esta pretensión soberbia sólo puede ser una estratagema táctica, un gesto retórico, un pretexto. Tales personas saben que están mintiendo y no creen ni por un instante sus propios clichés. Sin embargo, alternativamente, ellos (y aquellos que los escuchan) pueden convencerse de que esto es verdad: el *self* es el texto. Requiere larga práctica, aprendizaje cultural, adoctrinamiento, acostumbramiento o conversión el lograr que las personas crean sus propias mentiras y que no se vean a sí mismas como víctimas de un engaño. Usted se sincera cuando –según la definición clásica de Riesman– comienza a creer su propia propaganda. Hay que recordar que la verdad o la falsedad de tales narrativas no nos dice si son mentiras declaradas, charlas retóricas vacías o creencias completamente sinceras. Más probablemente, en los labios de un soldado serbio hablando por la CNN, sea una mezcla de las tres.

Suponga que él sí cree en lo que está diciendo, ya sea después de asegurarse a sí mismo que es así o porque nunca cuestionó realmente sus creencias. ¿Es esto

autoengaño o sinceridad? Y ¿es mejor (menos peligroso) que los soldados, lo oficiales de prensa y los políticos crean en su propia retórica a que sepan que e sólo retórica? ¿Empiezan creyendo y después se vuelven cínicos o empiezan creer en aquello que afirmaron cínicamente?

En cualquier conversación acerca del engaño a nosotros mismos por l ocultación de la verdad "de" nosotros mismos, términos tales como "engaño" "ocultación" seguramente anulan la idea de que la negación es un proceso *inconsciente*. La teoría freudiana no requiere que seamos, en todo nivel, totalmente inconscientes de lo que estamos haciendo. Así elegimos a sabiendas no hacer preguntas que puedan confirmar alguna cognición oculta: "Simplemente no quiero saber qué es lo hace en esas conferencias". Ni somos inconscientes cuando profesamos no reconocer lo que estamos haciendo o ni cuando protestamos contra el nombre (completamente correcto) que alguna otra persona le da a esto: "No es que en realidad te esté *abandonando*". Pero la fuerza maestra debe ser inconsciente para permitirnos seguir pensando que estamos haciendo algo completamente diferente de lo que reconocemos, tanto a los otros como a nosotros mismos. Protegidos así por la negación –no somos responsables de esta evasión del juicio del superyó– no sólo evitamos la ansiedad, sino que disfrutamos de lo prohibido.

Esto parece bastante cercano al autoengaño. De acuerdo con la descripción estándar, las personas en estados de autoengaño evitan defensivamente "explicar" lo que están haciendo: "El autoengañador es una persona que está de alguna manera comprometida con el mundo, pero que desconoce ese compromiso, que no lo reconocerá como propio ni siquiera para sí mismo".[53] Fingarette señala que esto es como la "disociación del ego" freudiano. Incluso si tienen una autopercepción clara, las personas actúan de maneras que saben que son moralmente inaceptables, pero lo hacen en persecución de proyectos aislados desprendidos del resto del *self*. Este tipo de desconocimiento –el acto no tiene conexión con quien se es realmente– puede ser sincero y, por lo tanto, un autoengaño. Como veremos, eso es algo crítico en la perpetuación de las atrocidades. Puedo comprometerme en una forma de negación incluso más radical: "La persona que hizo (u observó) todas esas cosas horribles en Vietnam *no era yo*".

El autoengaño es una forma de mantener secreta para nosotros mismos la verdad que no podemos enfrentar. Como señala Bok, "considerar al *self* como engañándose a sí mismo parece que ha sido considerada como la única forma de explicar lo que de otro modo podría parecer incomprensible: el fracaso de una persona en reconocer aquello que es demasiado obvio como para ser pasado por alto".[54] Pero esta explicación es problemática: "¿Cómo exactamente puede uno ser, entonces, tanto actor como espectador, guardando secretos respecto de uno mismo, incluso mintiéndose a sí mismo? ¿Cómo puede uno saber e ignorar simultáneamente lo mismo, ocultarlo y permanecer en la ignorancia respecto a ello?".[55] Sin esta simultaneidad –saber *y* no saber lo mismo al mismo tiempo, conocer *y* desconocer, guardar un secreto *e* ignorarlo– tanto el autoengaño como

la negación pierden su carácter paradójico. Aún así no hay forma de "mostrar" nada de esto. Si se me dice que me estoy engañando a mí mismo o que estoy en negación, no tengo manera convincente de negarlo. Todas mis negaciones son una prueba adicional de la profundidad de mi negación, de la fuerza de mi resistencia, o de la falsedad de mi conciencia.

La solución freudiana es atractiva porque la topología de la disociación –"porciones" de la mente– mantiene estas dualidades en su lugar. En esto consiste simplemente la famosa ridiculización de Sartre: "La hipótesis de un censor, concebido como una línea de demarcación con aduanas, división de pasaportes, control de moneda, etc. para restablecer la dualidad del engañador y el engañado".[56] La alternativa que Sartre propone, la *mala fe*, es una forma de negación que la conciencia dirige hacia sí misma, pero no es "mentirse" a uno mismo. La persona que practica la mala fe está, de hecho, ocultando una verdad displacentera. Esto no es una falsedad, simplemente porque usted se está ocultando la verdad a sí mismo. No hay dualidad de engañador-engañado; todo sucede dentro de una única conciencia unificada: "Se deduce (...) que aquel a quien se le cuenta la mentira y aquel que miente son la misma persona, lo que significa que debo conocer, en mi rol de engañador, la verdad que me es ocultada en mi capacidad como engañado. Mejor aún, debo conocer la verdad con mucha exactitud *para* ocultarla más cuidadosamente".[57] Esto tiene sentido. Pero Sartre ahora se torna más oscuro. La mala fe –insiste– no es algo con lo que uno se infecte, no es precisamente un "estado". La conciencia "se afecta a sí misma" con la mala fe: "Debe haber una intención original y un proyecto de mala fe".[58] Pero ¿qué clase de proyecto puede ser éste en el mundo del sufrimiento social? Sartre insiste en que saber la verdad "con mucha exactitud" y ocultarla "más cuidadosamente" no sucede en diferentes momentos sino "en la estructura unitaria de un proyecto único". Si el proyecto no es ni inconsciente ni un intento deliberado y cínico (obviamente condenado) de mentirse a uno mismo, entonces ¿qué es?

Uno de sus resultados es el rechazo a explicar el compromiso de uno con el mundo. Elster interpreta esto como el rechazo deliberado a recoger información amenazadora.[59] Así, el dictador dice a sus subalternos que él no quiere conocer ningún detalle; sabe que algo desagradable está sucediendo, pero la auto-impuesta falta de conocimiento detallado le permite luego decirse a sí mismo y a los demás que él no tenía conocimiento de lo que estaba sucediendo. De ahí la capacidad de millones de alemanes para pasar por alto el programa de exterminio: deben haber sabido que algo terrible estaba sucediendo, pero en tanto permanecieran ignorantes respecto a los detalles, podrían decir luego "no sabíamos". Ésta no es una forma de autoengaño difícil o paradójica para explicar: "no tenemos que imputar a la persona que se autoengaña un conocimiento de los hechos que no quiere conocer, sólo un conocimiento de que tales hechos existen".[60] Todos nos hemos interesado, creo, en este proyecto particular de mala fe.

La esencia del autoengaño, sin embargo, permanece esquiva. Los filósofos no están de acuerdo acerca de qué es el autoengaño o cómo se relaciona con la racio-

nalización, con las ilusiones u otras estrategias psíquicas auto-manipulativas. En efecto, un análisis reciente concluye que "no hay concordancia sobre si *existen* casos auténticos de autoengaño".[61] La visión de Rorty aproxima la concepción del sí mismo a la negación.[62] Por ella se descarta, primero, la noción de mentirse a sí mismo en el sentido de creer deliberadamente lo que uno sabe que es falso y segundo, ser simultáneamente consciente y no consciente de sus creencias. Su alternativa postmoderna es el Yo fragmentado, compuesto de microsistemas relativamente autónomos. Esto permite "la compartimentalización, el enfoque automanipulado, la insensibilidad selectiva, la persistencia ciega, la indiferencia sutil".[63]

Comparando la visión trágica en la que todos estamos condenados al autoengaño perpetuo (no podemos evitar ser falsos con nosotros mismos) con la tesis de que el autoengaño es imposible (porque llevaría a que la misma persona conociera y no conociera lo mismo al mismo tiempo), Elster sólo puede concluir: "entre ambos se ubica el sentido común, que nos dice que los hombres se engañan a veces, pero no siempre".[64] El sentido común también nos dice que "a veces, pero no siempre", caemos en formas de negación defensiva sin saber conscientemente que esto está sucediendo.

El mundo psíquico es suficientemente complejo como para acomodar la negación como defensa inconsciente y el autoengaño como mala fe. Imaginemos que están presentes tanto el homúnculo de Freud como el de Sartre, cada uno poniéndose a trabajar sobre material diferente en diferentes momentos. En una parte de su mente, sin invitación y sin que siquiera note su presencia, se sienta una tía freudiana bastante benigna. Ella puede estar sonriendo, pero está trabajando duro todo el tiempo –y sin mucha ayuda consciente de parte suya– para protegerlo de los costos psíquicos de vivir con un conocimiento amenazador y desagradable. Ella quiere que usted nunca se sienta demasiado ansioso. Lo ayuda mediante toda clase de extrañas técnicas populares (proyección, disociación, formación de reacción, pero su truco favorito es empujarlo suavemente hacia la negación). Trabaja tan rápido que no se da cuenta de lo que había notado. Literalmente sin que usted se entere, todo "reconocimiento problemático" –sentimiento, fantasía, hecho, la realización de lo que ha hecho o visto– desaparece. Luego, cada tanto, recibe un veloz destello de ansiedad, una insinuación del conocimiento negado. Por supuesto, su tía lo ayuda inmediatamente a negarlo una vez más. "Está todo en tu mente", le dice riéndose entre dientes y vuelve a su tejido.

En otra parte de su mente, se ubica un tío sartreano bastante severo y maligno. Usted es consciente de su presencia casi todo el tiempo. Él también trabaja duro en su puesto, que consiste en salvarlo a usted de los costos morales de reconocer y de hacerse responsable por sus propias decisiones (estúpidas), fantasías amorales, impulsos egoístas y acciones desagradables. Con la complicidad de usted, le ha conducido al proyecto de la mala fe. Usted está pensando en hacer algo (o ya ha empezado a hacerlo) que es moralmente dudoso o contrario a su propia imagen y/o imagen pública. Sin embargo, está demasiado aterrorizado como para enfrentar el abismo de su propia libertad, la certeza de que pueda elegir. De este

modo, se hacen un guiño cómplice, y usted le cuenta los tristes cuentos acerca de que "No tuve elección", "Fue una compulsión", "Había una motivación inconsciente", "Sólo obedecía órdenes" y "No sabía lo que estaba pasando". Él escucha a medias mientras fuma su pipa. Eventualmente usted se transforma en su tío y nunca más hace nada auténtico por el resto de su vida.

Errores cognitivos

La revolución cognitiva de los últimos treinta años ha borrado todas las huellas de la teoría freudiana y de otras teorías motivacionales. El hecho de usted distorsione el mundo real significa que sus facultades de procesamiento de información y de toma racional de decisiones son defectuosas.[65] Ningún manual de psicología cognitiva actual incluye siquiera en sus índices términos como "negación" o "represión". Sus temas son la atención, la percepción, la conciencia y la memoria, respaldados por los avances en la ciencia cognitiva, la neuropsicología, la inteligencia artificial y el funcionamiento del cerebro.

Los fenómenos semejantes a la negación pueden aparecer en cinco contextos.[66]

Percepción sin conciencia

Si la percepción depende de la plena atención consciente, el sujeto debe ser capaz de hacer introspección e informar acerca de lo que percibe. Psicólogos cognitivos y neuropsicólogos, sin embargo, han ponderado largamente la evidencia de formas de percepción sin conciencia, a las que a veces se denomina genéricamente como "percepción subliminal".[67] Tres formas son relevantes:

Alucinaciones negativas. La metáfora de la negación como una "alucinación negativa" sugiere que, en lugar de imaginar que usted ve algo, imagina que no ve nada. Las alucinaciones negativas pueden, de hecho, ser inducidas experimentalmente, y observarse como prototipos de percepción sin conciencia. Los sujetos hipnotizados, a quienes se les dijo que no verían una silla, sin embargo, evitaron tropezar con ella cuando se les dio la instrucción de caminar por la habitación. Aparentemente ellos habían formado un registro visual del objeto sin representárselo como una "silla".

Visión ciega. Algunos pacientes con daño cerebral tienen lesiones en su corteza visual. Ellos están ciegos en parte de su campo visual, en el sentido que no tienen percepción consciente de los objetos que allí aparecen. A pesar de esto, pueden hacer juicios y discriminaciones ajustados acerca de los estímulos visuales que se presentan en el área ciega. Parecen "registrar" la ocurrencia sin estar subjetivamente conscientes de ello. Esta extraña combinación es conocida como *visión*

ciega –investigada más minuciosamente por Weiskrantz en su paciente D. B., que quedó parcialmente ciego después de una operación de cerebro.[68] Pero ¿es esto en realidad percepción sin conciencia? D. B. decía tener la sensación de que "había algo allí", aunque también afirmaba que no "veía" nada. Tales pacientes, sugiere Weiskrantz, pueden estar en un estado intermedio de conciencia en el cual tienen un "instinto visceral" de que allí hay algo.

Sea que esto deba ser calificado como visión ciega o no, es evidente que aquí sucede algo extraordinario. "La visión ciega sugiere una posibilidad sorprendente acerca de la mente: una parte puede saber exactamente lo que está haciendo, mientras la parte que supuestamente sabe –que es la conciencia– permanece ignorante de ello".[69] En este sentido, la visión ciega –también hallada en personas "normales"[70]– es análoga a la negación cotidiana. La mente puede saber sin ser consciente de lo que sabe.

Percepción subliminal. Los estudios de percepción subliminal eran populares a comienzos de los años sesenta, por cuanto se había verificado que las elecciones del consumo de los espectadores que concurrían a los cines podían ser influenciadas por medio de la breve aparición de mensajes publicitarios subliminales. Las probabilidades de comprar una marca en particular de bebidas cola o de cigarrillos aumentaban incluso sin que los espectadores tuvieran conciencia o recordaran haber visto la imagen de la marca en la pantalla. Estos primeros resultados son controversiales. Pero, de hecho, existen reacciones mentales y físicas –cambios en la respuesta galvánica de la piel, electroencefalogramas, emociones, incluso la toma de decisiones– a estímulos percibidos en forma no consciente. El *umbral objetivo* de la percepción (donde la mente detecta y registra un estímulo) es más bajo que el *umbral subjetivo* (conocimiento consciente de éste). Ésta es quizás la evidencia "científica" más cercana de la negación como visión, aún sin saber *qué cosa* o incluso si usted *ha visto* algo.

Defensa perceptual y atención selectiva

Pero ¿por qué unos estímulos son filtrados más que otros? La explicación estándar era el modelo de defensa perceptual de finales de los años cuarenta. Los estímulos –fotos, centelleos de luz, mensajes subliminales– eran controlados para mostrar cómo las personas ignoran o prestan atención al ingreso de datos particulares. La atención focalizada, antes que una clase de comprensión más difusa y periférica, es retransferida e inhibida. Los estímulos cargados emocionalmente son percibidos menos directamente que los estímulos más neutrales. Esto lo protege del conocimiento de objetos que tienen connotaciones emocionales desagradables. Sin que usted lo sepa, la mente "activa" su filtro interno o censor. Si usted fuera consciente de lo que ha visto, pero lo negara, sería mero disimulo o mentira. No obstante, los estímulos pueden desencadenar reacciones autónomas de ansiedad o de placer, *previas* a todo conocimiento consciente.[71]

Esta explicación es psicoanalítica en todo excepto en su nombre. Algunos estímulos son evitados, bloqueados o distorsionados porque son perturbadores o estresantes. El sujeto les asigna un significado menos perturbador o resiste toda percepción. Para evitar la amenaza, usted desvía la atención hacia algo menos doloroso, más neutral o más placentero. Esta negación "motivada" requiere una visión de la percepción no basada en el sentido común: la conciencia del significado de un evento antes de que ingrese en la conciencia. De algún modo, usted conoce la realidad para evitar conocerla. ¿Es esto lo mismo que hacían los lugareños que vivían cerca del campo de concentración? Esta es la paradoja de la negación nuevamente: "si la defensa perceptual es realmente perceptual, ¿cómo puede quien percibe defenderse de un estímulo en particular a menos que *primero perciba* el estímulo del que debería defenderse?"[72] La temprana crítica de Howie es aplicable a todas las "explicaciones" de la negación: "Hablar de defensa perceptual es usar un tipo de discurso que debe tornar imposible todo significado preciso o de hecho realmente inteligible del proceso perceptual, ya que ello supone hablar de proceso perceptual como algo que es, de un modo u otro, un proceso de saber y un proceso de evitar saber".[73]

El *censor freudiano* cedió su lugar a un modelo de la percepción, no como un evento *congelado*, sino como un juego múltiple y simultáneo de procesos mentales: en lugar de defensa motivada emocionalmente, sólo errores de cognición y racionalidad.[74] La psicología social popular aún trata de vincular a estas ideas un tanto incompatibles. Cuando negamos nuestro conocimiento de las amenazas o editamos nuestros pensamientos, "una incipiente ansiedad es calmada por un giro de la atención".[75] Esto crea un punto ciego, un consuelo del dolor, ya sea que provenga de profundos recuerdos de la infancia, de heridas emocionales actuales, de imágenes insoportables del sufrimiento de otros, o del temor a la enfermedad. El dolor es entumecido por la atención decreciente, un proceso universal basado en sistemas neuroquímicos tales como la disminución de las endorfinas.

La atención selectiva pone en cortocircuito el surgimiento del estrés y la ansiedad. "La negación es el análogo psicológico de la pérdida de la sintonía atencional por endorfinas".[76] También funciona como analgésico. En respuesta a un evento devastador tal como la muerte de un ser querido, oscilamos entre la intrusión (invasión) y variedades de negación (evitación, desconocimiento de significados obvios, entumecimiento, etc.). Estas son las dos caras de la atención; ninguna es saludable y ambas resultan en perjuicio. La negación es sólo un paliativo: la ansiedad es reducida, pero la amenaza permanece. Siempre existe un elemento de trueque, argumenta Goleman. La disminución de la conciencia protege a la mente y da una sensación de seguridad, pero el punto ciego resultante de la atención bloqueada y el autoengaño puede, en definitiva, ser contraproducente. Estos paliativos, especialmente cuando son usados en forma habitual, distorsionan nuestra capacidad de prestar total atención, de ver las cosas como son. En el modelo cognitivo, la parte emocional del filtro no es sobresaliente; es más importante es su *inteligencia*.[77] Nuestro "filtro inteligente" verifica automáticamente

nuestros mensajes internos y externos, dejando que pase sólo el material "pertinente".

Estos trucos de la atención pueden ser compartidos entre personas. En efecto, las distorsiones y autoengaños son más a menudo sincronizados dentro de las familias, relaciones íntimas u organizaciones. Existen sociedades que tienen reglas no mencionadas ni mencionables respecto de aquello sobre lo que no se debe hablar abiertamente. Usted está sujeto a obedecer estas reglas, pero comprometido también por una meta-regla que le impone negar su conocimiento de la regla original:

Ellos están jugando un juego. Están jugando a no jugar un juego. Si les muestro que los veo, estaré rompiendo las reglas y me castigarán.
Debo jugar su juego, de no ver que veo el juego.[78]

Errores cognitivos y fracasos inferenciales

Los recursos mentales que podemos movilizar en un instante son limitados. Sólo una pequeña porción de información disponible es procesada y esto sucede sin un monitoreo consciente.[79] La motivación juega un papel que no es primordialmente selectivo ni defensivo al explicar la atención o la conciencia. La percepción subliminal es meramente un "procesamiento preconsciente" o de "preparación" (estímulos particulares activan vías mentales que aumentan la capacidad de procesar estímulos relacionados posteriormente). La preparación también ocurre cuando el ambiente de fondo es demasiado "ruidoso".

La distinción es entre *procesos automáticos* (aquellos ocultados a la conciencia, inintencionales, que demandan pocos recursos atencionales, que corren en paralelo más que en secuencia) y *procesos controlados*. Al implementar los procesos automáticos –hábitos y rutinas de la vida cotidiana– literalmente estamos "distraídos"; la mente sale de paseo. Para explicar errores en la atención y en el procesamiento de datos, no es necesario invocar un misterioso estado motivacional como la negación. Un error es simplemente un error. Un "lapsus freudiano" es meramente uno de los errores predecibles que ocurren en todo sistema complejo de procesamientos de datos.

El proceso más cercano a la negación es la *supresión del pensamiento*. Tratamos de impedir que un pensamiento particular ingrese en la conciencia; cuando detenemos este esfuerzo consciente, nuestro detector automático continúa "buscando" el pensamiento no deseado y eventualmente ingresa a la conciencia. La búsqueda cognitiva se hace más fácil por *acostumbramiento*: en tanto nos acostumbremos a un estímulo –un hombre sin hogar que duerme en una puerta, titulares con noticias acerca de otra masacre en los Balcanes– gradualmente les prestaremos menos y menos atención. Los motivos y las emociones son irrelevantes. Sólo es otro fenómeno cognitivo como la vigilancia (esperar que se presente una señal), la detección de señales, la búsqueda (examinar el medio ambiente) o la atención dividida (realizar múltiples tareas).

Hay dos teorías acerca de cómo sucede esto.[80] En las teorías del *filtro y el cuello de botella*, múltiples sensaciones entrantes pasan a través de un cuello de botella que separa aquellas que deberían recibir atención. En las teorías del *recurso de atención*, las personas tienen una cantidad fija de atención, que asignan voluntariamente de acuerdo a la tarea. La atención llega a ver, a sentir, a saber y a oír. La percepción reconoce y da sentido a estas sensaciones: no a lo que notamos, sino a cómo desciframos su sentido o significado.

Expresiones utilizadas para explicar fallas cotidianas de la percepción podrían ser metáforas de la negación del espectador: "No puede ver algo que está justo frente a sus ojos" y "Los árboles no dejan ver el bosque".[81] Las personas que tienen la condición neurológica de agnosia visual tienen sensaciones normales acerca de lo que está frente a ellos, pero no pueden reconocer lo que ven. Las negaciones usadas por gente común a veces parecen igualmente extremas. Dejando de lado las lesiones cerebrales, ¿por qué los observadores no pueden ver algo que está justo frente a sus ojos? Para la ciencia cognitiva, ellos no están mintiendo deliberadamente, ni están enredados en defensas freudianas, ni están siendo embaucados por el autoengaño, ni están actuando de mala fe. Simplemente son pésimos procesadores de datos; están cometiendo errores de inferencia.

¿Cómo se producen dichos errores? Los modelos de procesamiento de información y de toma de decisiones han identificado nuestras numerosas y deprimentes ("no óptimas") estrategias de toma de decisiones.[82] Estas propensiones, atajos mentales y "heurísticas" aligeran la carga cognitiva al tomar decisiones, pero también conducen a errores perceptuales y decisiones irracionales. La forma en la que reunimos información y alcanzamos inferencias es patética: "en lugar de un científico ingenuo que ingresa en el medio ambiente en búsqueda de la verdad, encontramos la poco favorecedora imagen de un charlatán que trata de hacer que la información sea develada de la manera más ventajosa para sus teorías preconcebidas".[83]

Las criaturas de la teoría cognitiva no se someten a deseos infantiles e inconscientes, sino que son capaces de asombrosos juicios perceptuales, decisiones y racionalidad. Incluso sus inclinaciones, ilusiones y racionalizaciones resultan de errores *racionales* en la resolución de problemas, más que de necesidades, deseos o traumas sepultados. Sus vidas como científicos intuitivos están desafortunadamente comprometidas por "defectos inferenciales". No tiene caso afligirse respecto a la negación; eso es todo lo que hay al respecto.

El misterio de la conciencia

Si la *negación interpretativa* es sólo otro error inferencial, entonces la negación literal es algo así como una atención sin conciencia: un mecanismo psicológico de alta velocidad programado como una computadora para "borrar" más que para "guardar" la información. Pero, a diferencia de una computadora, el cerebro no procesa la información paso a paso. Puede estar ocupado en múltiples operaciones

sobre miríadas de datos a la vez ("procesamiento distribuido en paralelo", como se dice en el medio).

La negación es sólo "un modelo de procesamiento de la información para la prevención del conocimiento". Las interrupciones y distorsiones se producen en algún lugar entre las etapas de registro pre-atencional, atención focal, comprensión y elaboración cognitiva completa. A diferencia de la visión de sentido común de la conciencia, no hay espectador interno, ningún "Yo" en el teatro cartesiano. Para una persona externa, esta visión mecánica –que trata de dispensar con una mente consciente que no puede reducirse al funcionamiento cerebral– es completamente contra-intuitiva.[84] Ciertamente, no puede decirse nada muy interesante acerca de la negación sin asumir un *self* consciente que la lleve adelante.

Sin embargo, de forma extraña, la teoría muy mecanicista de Dennett sugiere una imagen vívida de algunas formas de negación.[85] En un modelo mental que supone "múltiples borradores", usted no puede detenerse en un momento del procesamiento cerebral como *el* momento de conciencia. No hay diferencias funcionales –argumenta Dennett– entre etapas "previas" o revisiones que son etapas pre-conscientes y "subsecuentes", reveladas mediante la evocación como contaminadas por la memoria. Usted no puede siquiera distinguir entre aquello de lo que el sujeto es consciente y aquello de lo que el sujeto es inconsciente en cualquier instante dado. No separa primero las entidades y luego establece un modelo. Existen, por el contrario, múltiples "borradores instantáneos", en los que el punto de vista del observador es "desparramado" sobre el cerebro en un momento dado.

Dennett compara una explicación estaliniana acerca de lo que hace el cerebro con una orwelliana. En el modelo estaliniano convencional, el censor detiene la transmisión hasta que una versión más aceptable y correctamente editada está disponible para ser emitida. El editor estaliniano empalma fotogramas adicionales *en* la película antes de que ésta sea enviada a la sala de proyección, cuyo único espectador es el sujeto consciente. La negación ocurre cuando el editor recorta información desagradable antes que alcance la completa conciencia subjetiva y sea reportada. El editor orwelliano, por otra parte, nota que la historia pura no tiene suficiente sentido. De modo que interpreta eventos crudos (en el experimento típico, un punto rojo seguido por un punto verde sobre una pantalla en blanco) inventando una narrativa causal acerca de los pasajes interpuestos e instala esta historia en la memoria para referencias futuras. Usted dice y cree haber visto el movimiento ilusorio y el cambio de color, pero esto es en realidad una alucinación de la memoria, no una reflexión precisa de su conciencia original.

Dennett prefiere la versión orwelliana –el procesamiento adicional se hace posteriormente a su toma de conciencia– a la versión estaliniana, en la cual ello precede a la conciencia. Pero usted no puede elegir entre ellas: no hay sujeto, no hay fantasmas en la máquina a "quienes" les son retransmitidas las imágenes. En lugar de una sala de proyección inteligente de la mente, solo existe un paquete de *software* de borradores múltiples simultáneos. Una metáfora encantadora, que no explica demasiado acerca de la negación.

Esquema cognitivo: marcos, adaptaciones, ilusiones

En un modelo cognitivo, la información acerca del mundo deriva directamente de estímulos externos accesibles. Esto se conoce como *bottom-up** o procesamiento dirigido por la información. El modelo alternativo le da prioridad causal al conocimiento pasado, almacenado internamente. Esto es llamado *top-down*** o procesamiento dirigido por los conceptos. Ningún modelo puede ser tomado literalmente. Si todo es *bottom-up* nunca podría haber ninguna percepción inexacta; si todo es *top-down* nunca podría haber ninguna percepción exacta. Estos procesos funcionan en conjunto. Los residuos internos de conocimiento dirigen la percepción (*top-down*) hacia estímulos particulares de muestra; esto conduce sucesivamente a la modificación (*bottom-up*) del esquema.

Las teorías acerca del marco cognitivo *top-down* –según los casos denominados "mapas", "mundos supuestos", "esquemas"– explican cómo alguna información no es admitida. Estas "nuevas" teorías son noticias viejas para cualquier sociólogo. La noción de "mundos supuestos" significa simplemente que las personas viven sin cuestionar sus concepciones acerca de ellas mismas y del mundo externo. Estas suposiciones están organizadas en paquetes estratégicos ayudando a darle sentido a eventos traumáticos y desagradables.[86] Los esquemas cognitivos son nuestras propias formas, privadas e inarticuladas de guiar el flujo de información, registrando, explorando, simplificando, organizando. Estos son filtros que trabajan simultáneamente: codificando, interpretando y recuperando información consistente con nuestras propias teorías y creencias previas. Todos somos "avaros cognitivos" que tratamos de ahorrar energía seleccionando sólo los estímulos que "necesitamos". Perseveramos en nuestro conservadurismo cognitivo (que responde a la necesidad de mantener la estabilidad del esquema) incluso cuando sabemos que la información seleccionada es falsa.

¿Cuáles son nuestras "creencias previas"? De acuerdo con los psicólogos cognitivos (nadie más que yo haya conocido) todos suponemos que (i) el mundo y las personas son benevolentes; (ii) la vida es significativa (los resultados son distribuidos de acuerdo a la bondad y a la justicia, las personas pueden hacer algo directamente para controlar las cosas); y (iii) el Yo es valioso. Usted tiene un carácter moral decente y, si hace lo que es necesario para controlar los resultados, la fortuna lo protegerá.

Un hecho traumático de la vida –la enfermedad, el desastre, la victimización– lo enfrenta a usted con datos anómalos que son demasiado dolorosos y demasiado vívidos como para ser ignorados, pero no encajan en dichas suposiciones. Instantáneamente, sin reflexión intelectual, esta información es asimilada dentro del

* N. de los R.T.: *Botton-up* se refiere al procesamiento de información que se realiza desde la periferia hacia niveles más centrales.

** N. de los R.T.: *Top-down* se refiere al procesamiento de información que se realiza desde los niveles centrales hacia los externos.

esquema existente. Lo que parece negación es una adecuación frente a la amenaza cognitiva. El ataque sobre sus suposiciones de vida es mitigado, y la información amenazadora es reducida a dosis tolerables. Esto conduce a la provocativa idea de que la salud mental depende largamente de nuestra habilidad para sostener lo que en realidad son *ilusiones*.[87] Éstas son "ilusiones positivas", amortiguadores contra eventos que amenazan nuestro sentido del significado, control y autoestima. Estas ilusiones no deniegan necesariamente hechos conocidos (negación literal), sino que en forma manifiesta enfocan parcialmente estos hechos (negación interpretativa) para aumentar la autoestima y confirmar nuestro mapa del mundo. Paradójicamente, estas interpretaciones equivocadas positivas (procesamiento de información deficiente) son adaptaciones, especialmente ante la adversidad. Lejos de indicar enfermedad mental, estos modelos de "estar aislado de la realidad" son necesarios para un funcionamiento saludable.

Hay un lado oscuro en esta historia feliz: los principios adaptativos son análogos a las estrategias totalitarias de control de información representadas en *1984* y otras distopias.[88] Tres estados de la mente son compartidos por ellas. El primero es la *egocentralidad,* organización de la memoria alrededor de un Yo que es eje de causa y efecto; el segundo es llamado por Greenwald *beneffectance,* esto es acreditarse el éxito (efectos buenos) mientras se niega la responsabilidad por los fracasos (efectos malos); el tercero es el *conservadurismo,* la disposición cognitiva para preservar lo que ya está establecido. Las nuevas evidencias o los argumentos contrarios son ignorados o se los hace encajar en el esquema. Mi epígrafe de Orwell sobre el nacionalismo muestra la homología entre negación personal y negación ideológica.

La negación es una presencia que se evapora, cuanto más cerca se llega a definirla. Mecanismos de defensa inconscientes, disociación del ego, paradojas cognitivas, autoengaño, mala fe, esquemas inferenciales, estas construcciones giran hasta ubicarse en sus propios espacios. En cuanto se aleja de los fructíferos primeros trabajos freudianos y sartreanos, el discurso académico se hace más superficial que los pensamientos del menos consciente de sí mismo de los adultos, por no mencionar el sentido de saber y no saber encontrado en la literatura.

Estos conceptos psicológicos no pueden ser simplemente transpuestos al nivel político. No están basados en roles y en relaciones, ni tienen en cuenta las diferencias entre la víctima, el perpetrador y el espectador. Asimismo, existe un escaso sentido de escenario social: ser testigo de una atrocidad masiva, quedar atrapado en una guerra, una sala de audiencias en tribunales, una conversación cotidiana, una confrontación con un amante celoso, una sesión de psicoterapia, una telenovela entre padre e hijo, el pabellón de cáncer de un hospital, la visión de las noticias en la televisión o el paso delante de un mendigo en la calle. Además, las consideraciones utilizadas para atribuir negación –el valor de decir la verdad, la credibilidad de los llamados del inconsciente, el ideal de auto-integración– no son mecanismos cerebrales universales, sino dispositivos lingüísticos y prácticas culturales altamente contextualizados, que varían a lo largo del tiempo y del espacio social.

Por sobre todo, al discurso científico se le escapa el hecho de que la habilidad para negar es un fenómeno humano sorprendente, largamente carente de explicación y a menudo inexplicable, un producto de la pura complejidad de nuestras vidas emocionales, lingüísticas, morales e intelectuales. Está la capacidad bien apreciada por el Sr. Sammler, el maravilloso personaje de Saul Below. Sammler se encuentra a sí mismo en una de esas situaciones que nos convierten a todos en teóricos de la psicología, en pensadores expertos sobre el conocer y el no conocer, el engaño y el autoengaño. Su sobrino, Elya Gruner –médico y sólo unos pocos años más joven que él–, yace en el hospital después de una operación por un coágulo sanguíneo. Sammler reflexiona: "Elya podría morir de una hemorragia. ¿Sabe él esto? Por supuesto, lo sabe. Él es médico, de modo que debería saberlo. Pero es humano, de modo que podría arreglar muchas cosas para sí. Tanto el saber como el no saber, uno de los más frecuentes arreglos humanos".[89]

En efecto, un frecuente arreglo humano. Pero no siempre benigno. El Sr. Sammler, de toda la gente, debe haber aprendido que el estado de "tanto el saber como el no saber" sirve no sólo a aquellos que sufren; es indispensable también para aquellos que deliberadamente infligen terribles sufrimientos a su prójimo y para otros que llegan a saberlo.

3

La negación en funcionamiento

Mecanismos y dispositivos retóricos

En los primeros dos capítulos demostré la versatilidad del concepto de negación y revisé algunas tradiciones de investigación dentro de su psicología. Aquí observo en mayor profundidad el estatus del concepto y sus diferentes usos. En este capítulo puente, antes de ingresar en los mundos del sufrimiento masivo y las atrocidades públicas, me detengo en la negación de los sufrimientos en la vida cotidiana.

Normalización

El uso más familiar del término "negación" se refiere al mantenimiento de mundos sociales en los cuales una situación indeseable (evento, condición, fenómeno) no es reconocida, es ignorada o se la fuerza a parecer normal. La promoción de la conciencia, la politización, el cambio económico, los intereses profesionales, las demandas de los grupos de presión o las demandas de las víctimas construyen, entonces, esta "cosa" en una categoría de desviación, crimen, pecado, problema social o patología. De este modo, los mundos del sufrimiento personal entran en los discursos públicos. Este proceso se ajusta al famoso mandamiento de Wright Mills acerca de convertir los problemas privados en asuntos públicos. Considérense los casos de violencia doméstica contra las mujeres.

La brecha entre actos de violencia física y la reacción "apropiada" son formas de micronegación: "No sucedió" (víctima, amigos, vecinos); "Él está perfectamente bien sin beber" (víctima); "No puedes llamar a eso violencia real" (transgresor); "En realidad ella lo disfruta" (transgresor, algunos observadores y terapeutas). Variantes de esta normalización serán nuestros temas constantes: la adecuación, el acostumbramiento, la tolerancia, la convivencia con el problema, la colusión y el encubrimiento.

La macronegación tiene lugar en el nivel societario. La violencia doméstica atravesó una secuencia familiar desde la negación hasta el reconocimiento. En la fase de negación, el fenómeno fue ocultado de la mirada pública, normalizado, contenido y encubierto. El muro del silencio público fue construido desde la designación de las mujeres como propiedad, el ejercicio de la dominación como un derecho masculino,

la protección de la familia como un espacio privado, etc. La fase de reconocimiento comenzó con la revelación por parte de las víctimas, de movimientos de inspiración feministas y de profesionales. Eventualmente surgió un discurso separado –sustentador, facultado y político– y un conjunto de instituciones: sanciones legales, poderes de intervención para las agencias de asistencia social y de agencias de aplicación de la ley, refugios para mujeres golpeadas, agencias de autoayuda, etc.

Al igual de lo que sucede con el sufrimiento masivo, estas narrativas nos conducen a la interfase entre negación histórica (macro) y personal (micro). En la medida en que el problema se arraiga a la política, para la víctima individual se hace más fácil vencer la negación residual, la culpa, el estigma o la pasividad, y buscar una intervención apropiada. Para el transgresor se hace, consiguientemente, más difícil ofrecer negaciones ("Ella lo pidió") que tengan chances de ser aceptadas. Existen sociedades contemporáneas en las que esta construcción pública difícilmente tienen lugar o se distribuye de forma desigual de acuerdo a la clase social. Aquí no encontramos una negación literal, sino interpretaciones y neutralizaciones culturales que alientan una aceptación pasiva y apagada de la violencia: "Los hombres son así", "Es el destino de las mujeres", "No tiene sentido contárselo a nadie", "Estas cosas deben ser mantenidas en el interior de la familia".

"Una aceptación pasiva y apagada" es sólo uno de los matices posibles de reacciones. Términos como "tolerancia", "normalización" y "acomodamiento" cubren otras variantes de la negación. A menudo son invocados para responder a la pregunta estereotipada (y estúpida) acerca de por qué las mujeres permanecen en relaciones abusivas en lugar de retirarse ni buscar la intervención externa. Un estudio de una sociedad tradicional palestina muestra que la aparente "tolerancia" de las mujeres al abuso –no hacer denuncias públicas o buscar intervención externa– no significa una "aceptación".[1] Las mujeres no ignoran ni toleran el abuso, tampoco están en ningún estado psíquico de negación. Están atrapadas en una cultura en la que la tolerancia es una forma de control social, desalentando o incluso prohibiendo todo reconocimiento del problema (citan el proverbio: "Una derrota oculta es mejor que ser deshonrada en público"). No sólo se culpa a la esposa por la violencia de su marido, sino que su tolerancia es un espejismo que oculta el hecho de que la pasividad ("¿Por qué no lo cuenta?, "¿Por qué no lo abandona?") no resulta de la libre elección, sino de la falta de elección.

Mecanismos de defensa y errores cognitivos

La negación y la normalización reflejan estados personales y culturales en los cuales el sufrimiento no es reconocido. Los modelos de "mecanismos de defensa motivados" y de "error cognitivo" pretenden explicar por qué la negación observable ocurre. Tomo mis ejemplos respecto de las enfermedades, especialmente las físicas graves, el VIH/SIDA y la depresión.

La negación es una reacción predecible a la información acerca de "eventos de la vida estresantes, serios o catastróficos" contenidos en el síndrome en expansión de DSPT (Desorden de Stress Post-Traumático). Incluye enfermedades graves, crímenes, accidentes, traumas psíquicos, tortura, guerra, desastres naturales, la muerte repentina de una persona amada, etc. Usted puede negar la información en sí misma, su amenaza, relevancia personal y urgencia, su vulnerabilidad emocional y responsabilidad moral.[2] Una secuencia estándar de respuestas es la protesta, la negación, la tendencia a la intrusión, la elaboración y la terminación.[3]

Una secuencia similar es aplicable a la agonía y a la muerte: su propio riesgo y la eventual aproximación a la muerte, su reacción ante una enfermedad fatal y la muerte de seres queridos. Cuando los enfermos terminales niegan sus inminentes muertes, ¿realmente no conocen la verdad? ¿Nos escondemos la verdad a nosotros mismos si afirmamos no darnos cuenta de la gravedad de la condición del paciente? Hay muchas variaciones: espirales inconscientes de autoengaño entre el paciente y otras personas; complicidad tácita para no reconocer abiertamente la verdad; un engaño calculado, orquestado (usualmente con la mejor de las intenciones) por combinaciones variadas de paciente, médico o familia, segundo, en la última etapa de dolor y pérdida, del rechazo a creer lo que ha sucedido, duelo incompleto y preservación intacta de la habitación de la persona querida.

Hay una rica reserva de saber popular y experiencia personal y familiar acerca de cómo las personas reaccionan primariamente cuando se les diagnostica una enfermedad fatal o grave y cómo sobrellevan su condición. Para algunos, la información inicial es avasalladora y difícil de creer; para otros, confirma lo que de alguna manera ya "sabían". La mayoría de las personas eventualmente se calma, acepta el diagnóstico y se somete el tratamiento que se le ofrece, mientras vacila entre la aceptación de la nueva condición y la reticencia a aceptarlo: "No puede estar pasándome a mí" o "¿Por qué a mí?" Algunas personas se sumergen en la desesperación; otras se resisten enérgicamente agotando cada vía posible de tratamiento; otros son estoicos, optimistas y esperanzados, incluso al punto de comportarse como si la enfermedad no existiera.

Pero ¿hay una forma correcta de tratar con información acerca de pérdidas traumáticas, catastróficas o incapacitantes? Incluso la cauta afirmación según la cual un paciente "no está tan afligido como podría razonablemente esperarse" permite posibilidades completamente diferentes. Las personas pueden no darse cuenta de las implicancias emocionales de sus pérdidas, o pueden no estar demasiado afligidas por la pérdida. No puede haber ninguna medición objetiva de la cantidad de aflicción que pueda "esperarse razonablemente". Ni existe ninguna evidencia sobre el dogma según el cual (en la etapa "correcta") las personas deben "elaborar"sus sentimientos de dolor más que negarlos. ¿Cuándo y cómo exactamente puede la negación ser observada? Un estudio temprano observó a 345 pacientes varones con problemas cardíacos, próximos a ser dados de alta luego de tres semanas de tratamiento por un primer infarto al miocardio.[4] La

negación fue definida operacionalmente como las respuestas "no" o "no sabe" a la pregunta acerca de si el paciente pensó que había sufrido un ataque cardíaco. Un 80 por ciento respondió "sí", un 12 por ciento "no" y un 8 por ciento "no sabe". Este último 20 por ciento fue definido como "negadores"[5], y se señaló que exhibían atributos tales como "una personalidad proclive a la negación", un desconocimiento de sus rasgos de personalidad desfavorables. Ellos minimizaron sus síntomas y los efectos del ataque cardíaco en sus vidas, y tendieron a no obedecer los consejos médicos.

Cito este estudio sólo para mostrar los problemas que existen en la detección de la negación. Los investigadores admiten que dentro de los no-negadores pueden haberse incluido a personas que estaban negando inconscientemente, pero que por alguna razón contestaron "sí" y a aquellos que estaban negándose a sí mismos pero sintieron en la entrevista una obligación social a dar una respuesta basada en la realidad. Pero el de "sí sabe"/"no sabe" es seguramente un índice muy literal, incluso de negación literal. Hoy en día, la medición es más refinada. La escala Levine de negación de la enfermedad (LDIS), por ejemplo, contiene dos dimensiones: *desconocimiento cognitivo* (desplazamiento de síntomas, minimización de diagnosis y prognosis, evitación de información y signos de problemas de salud) y *desconocimiento efectivo* (ausencia de ansiedad, negación de la depresión, desconocimiento de la ira, desapego-indiferencia).[6]

Pero el contraste entre los negadores y no-negadores supone que la negación es una propiedad de la personalidad más que una situación. Hay, en efecto, evidencia de que algunas personas utilizan la negación como una estrategia habitual para entenderse con la realidad. Esto no implica que la negación no sea una condición psicológica estable que pueda ser evaluada de esa forma. A menos que se produzca un corte psicótico con la realidad, nadie es un negador o no-negador total, y menos aún, se encuentra "en negación" o "fuera de negación" en forma permanente. Las personas dan diferentes justificaciones a sí mismas y a los demás; siempre están presentes elementos de negación parcial y de reconocimiento parcial; oscilamos rápidamente entre ambos estados. Las familias y el personal que brinda tratamiento a menudo se exasperan cuando ven que pacientes recientemente incapacitados fluctúan entre la conciencia y la negación radical de su condición. "Las fluctuaciones a lo largo del tiempo sugieren que un paciente debe 'saber', pero puede en diferentes momentos tener mayor o menor capacidad para tolerar lo que es conocido y para integrar el conocimiento en una realidad significativa".[7] Para las personas a las que se les ha diagnosticado recientemente una enfermedad grave, la negación y la aceptación se encienden y se apagan intermitentemente como los filamentos de una bombilla eléctrica agonizante. Justo cuando usted piensa que finalmente "se ha hecho a la idea" de su enfermedad, se da cuenta de que esta aceptación es verdaderamente un autoengaño –un mero ejercicio interno de relaciones públicas– y que las capas de la realidad permanecen sin ser confrontadas.

Pero ¿qué pasa con la intrigante posibilidad de que la negación pueda aumentar las posibilidades de recuperación? ¿Hay un nivel óptimo de negación? Demasiada

inadecuada para la adaptación, pero *alguna* negación –ya sea protegiendo a los pacientes del estrés o erosionando el fatalismo que se auto-realiza– mejora las tasas de tratamiento de algunas enfermedades. Esto ha sido demostrado en una serie de estudios recientes sobre grupos de mujeres londinenses a las que se les diagnosticó cáncer de mama en su etapa inicial.[8] Tres meses después del diagnóstico inicial, las mujeres fueron divididas en tres grupos de acuerdo a su respuesta psicológica. El grupo 1 enfrentó su situación con un espíritu de lucha, una creencia optimista en su capacidad para sobrevivir. El grupo 2 adoptó una aceptación estoica y pasiva de su enfermedad o se sintió completamente avasallado, desesperanzado y derrotado. El grupo 3 negó efectivamente que tuviera cáncer, se rehusó a discutir el asunto y no mostró ninguna aflicción emocional. Después de un seguimiento de los casos durante cinco años, pudo establecerse que las mujeres de los grupos 1 y 3 tuvieron probabilidades significativamente mayores de estar vivas y sin recurrencias de la enfermedad. Se comprobó que los dos estados (más bien disímiles) de espíritu de lucha y de negación total eran mejores que la aceptación estoica ("realista") y la indefensión. En un seguimiento de los casos luego de quince años, a los grupos 1 y 3 les siguió yendo mejor: el 45 por ciento de ellas estaba aún con vida y sin cáncer, contra el 17 por ciento del segundo grupo.

Entonces ¿cómo funciona esto? En el modelo de la defensa perceptual, las personas incapacitadas se las arreglan negando sus diferencias respecto de la normalidad, un escudo cognitivo que las protege de la conciencia. Para la mayoría de las personas, no obstante, el conocimiento de tener una enfermedad grave crea más conciencia, en lugar de menos, acerca de información relevante. Usted comienza a notar funciones corporales previamente ignoradas; los cambios son vistos como "síntomas"; los amigos envían recortes de prensa acerca de las últimas curas; se toma especialmente en cuenta si una persona famosa tiene la misma enfermedad. Esto es lo opuesto a un cierre perceptual.

Las teorías cognitivas son más sofisticadas. Las personas negocian sus realidades activamente, y el tratamiento exitoso no depende de percepciones precisas. Incluso pacientes con heridas severas tratan de mantener autoconcepciones positivas bajo las más amenazadoras circunstancias.[9] Ellos no dan excusas; tratan de reforzar su autoestima y sentido de agencia*; trabajan con técnicas para disminuir su deterioro. Su "negación" puede ser mejor descripta como la búsqueda de alguna esperanza en las ruinas de sus vidas[10]. Al igual que las negadoras del cáncer de mama, no desconocen literalmente el hecho de su condición. Más bien, le restan importancia a sus implicancias amenazadoras y a su impacto emocional, para adaptarse y funcionar mejor.

Formas análogas de *negación constructiva* incluyen la búsqueda de sentido en la experiencia, en la creencia de que pueden controlar la enfermedad tomando

* N. de los R. T.: Se traduce del inglés *agency*. Se utiliza *agencia* en tanto accionar –o acción– decidido. Implica que los actores tienen libertad de crear, cambiar o influenciar los eventos. Véase Tony Bilton, *Introductory Sociology*, 3ra edición, Londres, Macmillam, 1996.

decisiones activas de tratamiento y haciendo esfuerzos para reforzar su autoestima mediante comparaciones "descendentes" que aseguren que terminarán con una buena apariencia.[11] Enfrentados por una amenaza, las percepciones son cambiadas en formas automejoradoras y, finalmente, beneficiosas. En consecuencia, la salud mental no depende de estar en contacto con la realidad, sino de la ilusión, el autoengaño y la negación.

La tesis de la "inclinación optimista" se basa en que al percibir riesgos a la salud hay una tendencia de las personas a afirmar que están menos en riesgo que sus pares.[12] El fracaso en la toma de precauciones –utilizar el cinturón de seguridad, no fumar, seguir una dieta baja en grasas, practicar el sexo seguro– refleja la inclinación según la cual "eso no va a pasarme a mí". La tesis supone –en forma completamente improbable– que la inclinación optimista es universal y no se corresponde ni con la seriedad del riesgo percibida ni con el riesgo real (las personas con alto y bajo riesgo cometen la misma equivocación). Ésta es una versión cognitiva de "disociación": las personas mantienen sus pensamientos respecto de su conducta y respecto de su vulnerabilidad en compartimentos mentales separados.

Todos estos modelos usan un lenguaje intrapsíquico que no da señales de una vida junto a otras personas. Incluso en los momentos más íntimos de enfermedad y agonía, otros están allí. Esto abre la posibilidad de un teatro de colusión, complicidad y mentira. Muchos pacientes, en las etapas iniciales o finales de una enfermedad que conlleva riesgo de muerte, participan en juegos densamente estratificados con sus médicos y familias. Cualquiera de ellos o cualquier combinación de estos jugadores puede conocer el diagnóstico y la prognosis, pero no revelan que sepan o que sepan que otros saben. La construcción colusiva de la negación se mantiene intacta.

El tema de la negación es inherente a la historia del SIDA. La narrativa pública comienza con el silencio y la evasión cultural. Algunas sociedades no han pasado completamente esta etapa: el equivalente cultural a "No puede pasarme a mí" es "No puede pasar aquí" ("El SIDA es una enfermedad africana"). La negación cultural puede surgir de la buena fe: ignorancia genuina, falta de recursos o una política de no crear un pánico innecesario. Más a menudo, hay un rechazo a redistribuir recursos a los grupos estigmatizados. El reconocimiento total es difícil: la emergencia amenazante y misteriosa del síndrome, la finalidad del diagnóstico, la asociación con grupos estigmatizados y prácticas sexuales, la metáfora potente de la depravación, etc.[13]

Hay muchas oportunidades para la micronegación –continuar con el sexo inseguro, demorar en hacerse los análisis o en obtener los resultados de los análisis, dificultad para creer o "asumir" un diagnóstico de VIH positivo, rehusarse a divulgar la verdad a los otros, encontrar estrategias adaptativas para vivir con la enfermedad–, que van desde organizar su vida alrededor de los resultados más pesimistas hasta seguir adelante estoicamente como si nada hubiese cambiado. La división entre conocimiento de hecho y cambio de conducta permanece. Ésta

de riesgo" (la información científica en campañas educativas) y lo que los hombres mismos perciben como riesgoso.[14] Incluso estando bien informados, ellos han creado su categoría personal –por lejos más riesgosa– de "riesgo aceptable". Esta "construcción popular" transforma la información grupal en información personal. La distinción binaria entre "seguro" e "inseguro" se vuelve un espectro con pocos absolutos.

Las mujeres pobres, negras y con otras desventajas usan un lenguaje de negación diferente.[15] Los "hechos del SIDA" son enseñados y conocidos, pero en una forma incorpórea. La información fáctica es desestimada, reinterpretada o neutralizada por el cinismo cultural: los "expertos" son falibles; el sistema de atención de la salud es racista; el SIDA es inevitable; la idea de una sexualidad segura es una tontería. La creencia de que "el SIDA no puede ocurrirme a mí" es encontrada sea cual fuera el riesgo objetivo, aún porque admitir el riesgo es demasiado vergonzoso.

Mi ejemplo final es la relación entre depresión y negación. Por elusivo que fuera el concepto de salud mental, todas las definiciones se refieren a una percepción precisa de la realidad. Una revisión oficial de 1958 define a la percepción como mentalmente saludable cuando "lo que el individuo ve se corresponde con lo que realmente está allí" y "es capaz de aceptar asuntos que uno desearía que fueran diferentes sin distorsionarlos para hacerlos coincidir con esos deseos".[16] En contraste, las personas mentalmente enfermas están "más allá", "no están en contacto con la realidad", "viven en su propio mundo". Algunos teóricos cognitivos cuentan una historia diferente.[17] Las personas moderadamente deprimidas pueden parecer más pesimistas, pero sus perfiles clínicos muestran *menos* distorsión cognitiva que en las personas normales. Lejos de distorsionar la realidad, ellos la perciben sólo en forma demasiado clara. Tienen también una visión más balanceada de sí mismos, del mundo y de su futuro. Incapaces de mantener "ilusiones positivas", están condenados a un estado de realismo depresivo. Carecen, pues, de las inclinaciones que normalmente proveen a las personas de un refugio frente a la cara más cruel de la realidad.

Las personas normales saben cómo negar cosas: no están inmovilizadas por pensamientos intrusivos acerca de cuán terrible es todo. Ellas se sostienen precisamente mediante las negaciones y los autoengaños que condenan tan fácilmente en los demás. Sus "ilusiones positivas" muestran una cantidad considerable de autoengaño y fuga de la realidad;[18] pero no son delirios, creencias falsas que persisten a pesar de los hechos. Como ilusiones, se acomodan reticentemente a los hechos. Promueven la salud mental y física mediante una disminución del estrés y crean el estado mental optimista que contribuye a que el tratamiento funcione como el efecto de un placebo.

Atractiva como puede sonar esta tesis –con su irónico asentimiento a la idea de que sólo los depresivos aceptan la realidad (o que aceptar la realidad lo convertirá a uno en un depresivo)– difícilmente merece la pena extenderse demasiado en ella. Ésta es una visión simplista de la salud mental; hay poca evidencia de la difundida existencia de estas ilusiones, y sus diferencias respecto

del delirio o la negación son poco convincentes. Aún más, las personas ideales de Taylor no son activistas que mantienen elevada su propia moral y la de los demás mediante un medido autoengaño. Esto estaría bien; todos los líderes que inspiran a sus seguidores irradian una sensación de mayor esperanza que la que la situación merece. Ellos conocen el eslogan "Pesimismo de la mente, optimismo del corazón". Pero los autoengañadores creativos de Taylor no son así. Todo lo que hacen es minimizar "el lado más cruel de la realidad" y negar el sentirse culpables por demasiadas cosas. ¿Por qué, entonces, deberían tener la motivación de hacer del mundo algo mejor? La perspectiva de confiar la causa de la justicia social a estos optimistas pseudo-estúpidos, con sus ilusiones positivas y autoengaños creativos no es alentadora. Preferiría apostar a unos pocos deprimidos realistas o realistas depresivos. Las personas ampliamente dotadas de ilusiones positivas –notablemente acerca de su propia omnipotencia– cometen las atrocidades más espantosas. Las admiradas cualidades de una elevada autoestima, un sentido de maestría, fe en la capacidad de provocar eventos deseados y un optimismo irrealista eran poseídas en abundancia por Mussolini, Pol Pot, Ceaucescu, Idi Amin y Mobutu.

Justificaciones y dispositivos retóricos

Los perpetradores de atrocidades groseras y los infractores de las leyes penales ordinarias provocan el mismo conjunto de preguntas: "¿por qué hicieron algo así?" Más aún, "¿cómo pudieron hacerlo, y todavía creer en las normas que quebrantaron?" Incluso aún más, "¿cómo pudieron cometer tales atrocidades, y sin embargo pensarse a sí mismos como personas buenas y decentes?".

La teoría de la negación afirma comprender no las causas estructurales de la conducta (*las* razones), sino las justificaciones típicamente formuladas por los desviados mismos (*sus* razones). Se relaciona menos con la negación literal que con interpretaciones o implicaciones, especialmente tentativas de evasión de juicio ("No es tan malo como usted dice").

Las negaciones del ofensor y del espectador pertenecen a una categoría más amplia de actos discursivos, conocida como "*justificaciones*", "justificaciones motivacionales" o "vocabulario de motivos". Los motivos, argumentaba Wright Mills, no son estados internos misteriosos, sino léxicos típicos con funciones claras en situaciones sociales particulares.[19] Sirven para realinear a las personas en grupos cuyas normas y expectativas ellos han confundido. No tiene caso buscar los motivos más profundos, "reales", que yacen detrás de estas justificaciones verbales. A diferencia de la "racionalización" freudiana –un mecanismo *ex post facto* invocado después de una acción para ocultar el motivo secreto, inconsciente, inaceptable, desconocido pero "real"–, las declaraciones [illegible] conducta. Una justificación no es

sólo otro mecanismo de defensa para tratar con la culpa, la vergüenza u otros conflictos psíquicos después de que una ofensa ha sido cometida; debe, en algún sentido, ser presentada antes que el acto. En otras palabras, para lograr que el proceso suene mucho más racional y calculado de lo que usualmente es, debería decirme a mí mismo, "Si hago esto, ¿qué podré entonces decirme a mí mismo y a los demás?". Los actos sobre los que se ha reflexionado pueden ser abandonados si, a pesar de un fuerte impulso, necesidad o deseo, no puede encontrarse una razón aceptable.

Tales soliloquios internos no son asuntos privados, por el contrario: las justificaciones se aprenden por transmisión cultural ordinaria y son extraídas de un acervo bien establecido y colectivamente disponible. Una justificación es adoptada debido a su aceptabilidad pública. La socialización nos enseña qué motivos son aceptables para qué acciones. La negación de la intención ("No quise romper el vidrio... fue un accidente") es probablemente el relato evasivo aprendido en forma más temprana por los niños pequeños. Cuando rompen las reglas –ya sea por infracciones menores de normas cotidianas, delitos comunes o atrocidades políticas–, los transgresores tienen que "presentar una justificación" de sí mismos. Esta frase conlleva el significado dual crucial: no sólo contar una historia ("Esto es lo que hice la noche pasada"), sino también ser moralmente responsable ("Ésta es la razón por la que robé ese libro").

Tales justificaciones morales pueden permanecer privadas, secretas y mirando hacia adentro ("¿Cómo puedo vivir conmigo mismo si hago esto?"). Las negaciones que nosotros vemos son aquellas ofrecidas con la expectativa de que serán aceptadas por las víctimas, amigos, familia, periodistas, camaradas políticos, policía, abogados defensores, jueces, investigadores públicos, reporteros de derechos humanos, organizaciones y terapeutas. Como originalmente señaló Wright Mills, el hecho de que pueda ofrecérsele a cada audiencia una justificación diferente, lejos de socavar la teoría, confirma el carácter radicalmente sociológico de la motivación.

Las justificaciones pueden ser reivindicaciones o excusas.[20] Las reivindicaciones son "justificaciones por las cuales uno acepta responsabilidad por el acto en cuestión, pero niega la calidad peyorativa asociada con él", mientras que las excusas son "justificaciones por las cuales uno admite que el acto en cuestión es malo, equivocado o inapropiado, pero niega total responsabilidad".[21] Un soldado mata, pero niega que esto sea inmoral: aquellos a los que asesinó eran enemigos que merecían su destino. Él está *reivindicando* su acción. Otro soldado admite la inmoralidad de sus asesinatos, pero niega total volición por esta acción: fue un caso de obediencia involuntaria a las órdenes. Está *excusándose* por su acción.

Las excusas se ven como técnicas descriptas por el psicoanálisis como negación, mecanismos de defensa, racionalización y desconocimiento, o por la sociología como acciones terapéuticas, disculpas, normalizaciones y neutralizaciones. Tales justificaciones pasivas, apologéticas y defensivas son las que Goffman llamó "cuentos tristes". En contraste, las reivindicaciones ideológicas son activas, no son apologéticas y son ofensivas: niegan los significados peyorativos, ignoran las

acusaciones o apelan a diferentes valores y lealtades. Esta distinción no siempre funciona. "Sólo estaba cumpliendo órdenes" puede ser presentada como una excusa (*negación de responsabilidad*) o como una afirmación de una lealtad superior a valores tales como el patriotismo y la obediencia a la autoridad legítima.

Usaré a menudo la clasificación de Sykes y Matza sobre las justificaciones invocadas por delincuentes comunes para neutralizar, permanente o temporariamente, la atadura moral de la ley.[22] Este vocabulario –sugieren los autores– funciona *después* del acto para proteger al individuo tanto del propio sentimiento de culpa como de ser culpado por los demás y, *antes* del acto, para debilitar el control social (y de este modo hacer que la delincuencia sea posible). Entre la preparación del acto y su concreción, la desaprobación social anticipada por audiencias significativas debe ser neutralizada o desviada. Esto es necesario debido a que la delincuencia –señalan los autores– no surge de una inversión de los valores convencionales y del compromiso con valores alternativos. Confrontados (puestos como responsables) por padres, policía, maestros, tribunales y trabajadores sociales, los delincuentes no justifican sus ofensas apelando a valores opuestos a aquellos de la sociedad general. Existe una lealtad, aunque débil, condicional y comprometida, a la moralidad y legalidad convencionales. Éste es precisamente el motivo por el que tales valores tienen que ser neutralizados, en lugar de ignorados completamente o rechazados por una alternativa ideológica cabal. El delincuente no puede escapar completamente a la condena. Las negaciones y neutralizaciones son, en efecto, dispositivos retóricos, pero no pueden ser reducidos a meros gestos manipulativos para aplacar a la autoridad. Tres de estas cinco técnicas usan la palabra "negación".

Negación de responsabilidad. Apelar a un accidente –"No quise hacerlo"– es la manera más sencilla e infantil de negar intención y responsabilidad. Incluso el transgresor más cognitivamente discapacitado puede ir mucho más allá: sus acciones resultaron de fuerzas más allá de su control, no tenía voluntad y no tuvo ninguna elección. La propia naturaleza está determinada, más sobre actuar que sobreactuando. Justificaciones psicológicas populares incluyen: "Simplemente me volvió loco", "Algo se apoderó de mí", "No sabía lo que estaba haciendo", "Debo haber sufrido un desmayo". Versiones más sociológicas apelan a hogares destruidos, barrios pobres, privaciones, discriminación y malas compañías.

Cuanto más extrema la transgresión y mayor el sufrimiento infligido, más radicales son las negaciones de responsabilidad requeridas. Así, los transgresores sexuales típicamente ofrecen (y los jueces prefieren) justificaciones completamente carentes de responsabilidad: falla cortical ("No puedo recordar nada"), impulso interno (un "instinto súbito", la "teoría animal de la sexualidad") y subsocialización (una lectura errónea de las señales).[23] Excepto por el ocasional Sade postmoderno, los tribunales muy pocas veces escuchan justificaciones estéticas o ideológicas que acepten completa responsabilidad.

Negación de la lesión. Esta técnica –una forma de "ajuste del acto" o redesignación (más que "ajuste del actor")– intenta neutralizar la maldad del acto minimizando cualquier dolor o herida resultante. El vandalismo es sólo una "travesura" –y, después de todo, los dueños de la propiedad pueden afrontarlo–; el robo de autos es "tomar prestado"; la lucha entre pandillas es una disputa privada que no tiene interés para el resto de la sociedad. El delincuente no está criticando la existencia de estas prohibiciones legales formales, pero – "en un estilo confuso", como dirían Sykes y Matza– siente que su comportamiento no causa gran daño pese a su ilegalidad.

Negación de la víctima. Incluso si se reconoce alguna responsabilidad y daño, los delincuentes pueden aún protestar que la lesión no es censurable en esas circunstancias. De hecho, la víctima fue el malhechor original ("Él me pegó primero"); lo que el delincuente hizo –destruir la propiedad de un maestro injusto o de un propietario de negocio deshonesto– fue sólo una apropiada venganza o castigo. Otros fines o circunstancias son inapropiados (lo que muestra su alianza residual con las normas generales), pero esta "víctima" sólo obtuvo lo que merecía.

Condena de los que condenan. Los delincuentes tratan de desviar la atención de sus propias transgresiones hacia los motivos y el carácter de sus críticos, quienes son presentados como hipócritas o desviados encubiertos. Así, la policía es corrupta y brutal, los maestros son injustos y discriminadores. Atacando a otros, la maldad del comportamiento propio puede ser reprimida o perdida de vista más fácilmente (esta defensa es cercana al mecanismo psicoanalítico de la proyección).

Apelación a lealtades superiores. Los controles sociales son neutralizados restándole importancia a las demandas del resto de la sociedad a favor de las demandas de grupos íntimos (amigos, pandilla), con quienes poseen lealtades más inmediatas. Si se encuentran atrapados por estas demandas en conflicto, los delincuentes responden a los lazos más apremiantes de la lealtad subcultural, de modo tal que, desafortunadamente, violan la ley.

Estas justificaciones preparan el campo para que la transgresión ocurra. También desempeñan la tarea defensiva asignada a la negación: "Realmente no lastimé a nadie"; "Ellos se lo merecían"; "Todo el mundo me critica". Tales dispositivos retóricos son invocados normalmente para transgresiones no políticas. De hecho, el punto de neutralización de la teoría es que, a diferencia de las acciones políticas, estas violaciones no reflejan un compromiso con una ideología de oposición. En el siguiente capítulo, sin embargo, se muestra que estas mismas justificaciones aparecen, adecuadamente modificadas, en el léxico de los perpetradores políticos. La negación de la responsabilidad es la respuesta dominante. La delincuencia mundana y trivial, como las peores atrocidades políticas, se apoya en "léxicos socialmente aprobados para mitigar o aliviar la responsabilidad cuando se cuestiona una conducta".[24]

Las justificaciones deben tener valor corriente, o sea que deben ser respetadas por las víctimas (si es necesario), los espectadores y aquellos que tienen el poder y la autoridad para hacer responsables a las personas. El punto no es persuadir a las audiencias a estar de acuerdo con el relato –esto es, apoyar la acción–, sino hacer que suene creíble y razonable. El periodista o juez que "acepta" una explicación como "Yo sólo estaba cumpliendo órdenes" está diciendo "Sí, acepto que esta persona podría haber hecho eso por tales razones".

Cada tipo de desviación cotidiana –ya sea robando en el trabajo, copiándose en un examen o las aventuras extramatrimoniales– tiene su propio portfolio de negaciones, ya sea ajuste del acto ("No es lo que parece") o ajuste del actor ("No soy el tipo de persona que hace cosas como ésa").[25] Las buenas justificaciones evocan, como deben hacerlo, un sentido intuitivo de reconocimiento –"Esto es justamente lo que me digo a mí mismo"– incluso si la acción en cuestión no es algo que hayamos hecho o siquiera hayamos contemplado. Somos todos "animales racionales". La negación es un trabajo duro porque nuestras acciones casi siempre están en conflicto con nuestra propia imagen. Nuestras racionalizaciones siguen intensificándose.

Los ajustes del acto (negación interpretativa) son justificaciones populares de delitos menores cotidianos como el uso prohibido del sistema de correo electrónico de la universidad para mensajes personales y familiares. La negación de ambas –la lesión y la víctima– se deslizan fácilmente de "Todos lo hacen" hacia un derecho de soberbia moral: "No es nada", "Realmente no es un crimen", "No van a notar su ausencia", "Todos lo hacen", "Ellos lo pidieron", "Miren cómo nos tratan", "Miren lo que nos pagan". Estos ajustes del acto son claramente preferibles a ajustes patéticos del actor como, por ejemplo: "Comenzó de casualidad, luego se convirtió en una compulsión. Ahora no puedo evitar hacerlo".

Un ajuste de actor radical –invocado desde los actos más comunes de desviación hasta para las atrocidades masivas– es negar la responsabilidad atribuyendo la acción a otra parte del *self* que ha sido desprendida del Yo "verdadero". Ésta es la versión vernácula de la "disociación del ego"de Freud. Los rateros crean un *self* especial por horas, el "*self* del trabajo", quien hace todas estas cosas malas condenadas por el *self* real. Este *self* real se convierte en un observador –a veces perplejo, a veces abstraído, a veces crítico– de lo que está haciendo el *self* del trabajo.

Hombres convictos por ofensas sexuales contra niños utilizan el "desconocimiento desviado" para actos que son difíciles de justificar, sin excusa legal y demasiado odiosos para normalizar.[26] El estar borracho es el desconocimiento más común: "Si hubiera estado sobrio, nunca hubiera sucedido." El transgresor admite su comportamiento, pero retiene su concepto de sí mismo como normal al sustituirlo una forma más leve, más aceptable, transitoria de desviación. Esto funciona mejor que negar la ofensa completamente. Los violadores encarcelados pueden ser *admisores*, que reconocen haber forzado sexualmente a sus víctimas y definen esto como violación, o *negadores*, que admiten los actos sexuales, pero niegan que estos constituyan violación.[27] Las justificaciones de los negadores sostienen que hubo mucha menos

violencia. Ellos implican de forma explícita a la víctima, y alegan que varias fueron encontradas en bares o haciendo *autostop*.

¿Es la presentación de tales negaciones algo puramente maquiavélico, una manipulación cínica para decir a la audiencia lo que quiere oír, una mera maniobra táctica para apaciguar a la autoridad y para escaparse de la trampa moral? ¿O es lo que el transgresor "realmente" cree? Una respuesta moderada es empírica: podría ser a veces una, a veces otra, o una mezcla de ambas. Las justificaciones van desde la verdad, consistente y totalmente creída, hasta improvisaciones *ad hoc* y *ad lib* o engaños cuidadosamente calculados. Los transgresores ignorantes de sus motivos ofrecen justificaciones que les son sugeridas por psiquiatras, abogados defensores y criminólogos. Una respuesta más radical es que esta cuestión no viene al caso (en el aforismo de Goffman: "No hay historias verdaderas o historias falsas, sólo buenas y malas historias"). El estudio de la negación es el estudio de dar y recibir justificaciones, de cómo las justificaciones entran en el acervo cultural disponible, cómo difieren a través de la historia y del contexto social, cuándo son aceptadas o rechazadas.

¿Qué sucede si el comportamiento del transgresor está descaradamente fuera de línea con sus justificaciones? Virtualmente ningún acto de violación, por ejemplo, encaja en la imagen animal de la sexualidad. El transgresor no camina casualmente por una calle, repentinamente ve a una mujer y es vencido por un impulso irresistible de violarla. Antes bien, él elige su blanco con anticipación, planea la secuencia y elige una situación que minimice su riesgo de ser capturado. Virtualmente ningún crimen es tan compulsivo como parece ser la "cleptomanía". Pero tales justificaciones pueden ser aprendidas en el momento, o sugeridas en forma posterior por terceros, por ejemplo, compasivos oficiales de libertad condicional. Estas justificaciones pueden fácilmente convertirse en dispositivos retóricos, los cuales, si son rutinariamente respetados por otros, permiten a las personas verse realmente en términos de estas justificaciones.[28]

Las expresiones de negación están tan incorporadas al alcoholismo que "superar la negación" es central para todas las estrategias de tratamiento, ya sea la terapia convencional, las curas *New Age* o Alcohólicos Anónimos. Existe un Manual que está totalmente organizado en términos de negación: *negación de los hechos* ("No he estado bebiendo"); *negación de las implicaciones* ("Seguro que me gusta tomar, pero eso no quiere decir que sea un alcohólico"); *negación de sentimientos* ("A mí no me molesta"), y *negación de la necesidad de cambiar* ("Bueno, soy un alcohólico, ¿y qué?").[29] Los rubros en una "escala de negación" niegan su incapacidad para controlar su alcoholismo ("Yo puedo tomar cuando quiero y parar cuando quiero") y niegan que usted necesite tratamiento. La "escala de racionalización" contiene justificaciones y excusas para beber.[30]

Los léxicos de justificaciones políticas no deberían requerir las tristes historias de los transgresores sexuales, alcohólicos o rateros de tiendas "compulsivos". Lejos de acarrear una capacidad defectuosa para hacer caso de las restricciones, el crimen ideológico niega la legitimidad misma de estas restricciones. Pero, incluso

cuando las personas realizan, por motivos nobles, actos que causan consternación, pueden aún buscar un lenguaje cultural reconocible para evadir un juicio convencional. El resultado es una combinación potente: una neutralización, en parte ideológica, en parte defensiva. Esto puede escalar en una soberbia hermética. Las personas que enfrentan una condena moral total por llevar a cabo atrocidades logran mantener la auto-imagen de que son buenos (idealistas, sacrificados, nobles, valientes) o aun sólo "personas comunes".

Los vocabularios de negación derivan del hecho de que las reglas sociales son negociables, flexibles, condicionales y relativas. Cuanto más tolerante, pluralista y multicultural es la sociedad, más rico y variado será su sistema de justificaciones motivacionales. Esto puede sonar bastante benigno, pero las justificaciones están embebidas en visiones coherentes del mundo –extrayendo su legitimidad de súplicas a Dios, el Estado, la revolución o el *Volk**– que se tornan malignas de exactamente la misma manera que Orwell previno. Por "nacionalismo", se refirió a no sólo al nacionalismo en sentido estricto, sino a todas las ideologías que se mantienen a sí mismas mediante la negación de otras realidades.

Colusión y encubrimiento

La negación recurre a léxicos culturales compartidos para ser creíble. Pueden también ser compartidos en otro sentido poderoso: el compromiso entre las personas –ya sean socios (*folie à deux*) o una organización completa– para apoyar y conspirar en las negaciones mutuas. Sin una negociación consciente, los miembros de una familia saben qué situaciones problemáticas evitar, qué hechos es mejor no advertir. Estas conspiraciones –negaciones que se refuerzan mutuamente y no permiten meta-comentarios– funcionan mejor cuando no somos conscientes de ellas. Las "mentiras vitales" resultantes dentro de la familia pueden convertirse en un punto ciego literal. Deben ser reinterpretadas, utilizando técnicas como la minimización, el eufemismo y las bromas: "si la fuerza de los hechos es demasiado brutal para ser ignorada, entonces su significado puede ser alterado. La mentira vital continúa sin ser revelada, cobijada por el silencio de la familia, las coartadas, la negación absoluta. La colusión se mantiene dirigiendo la atención lejos del hecho temible, o reempaquetando su significado en un formato aceptable".[31]

Los miembros de la familia tienen una capacidad asombrosa para ignorar o pretender ignorar lo que sucede frente a sus ojos, ya sea el abuso sexual, el incesto, la violencia, el alcoholismo, la locura o la pura infelicidad. Existe un nivel subterráneo en el cual todos saben lo que está pasando, pero la superficie es un eterno discurso "como si". La autoimagen distintiva de la familia determina qué aspectos de la experiencia compartida pueden ser reconocidos abiertamente y

* N. de los R. T.: En alemán en el original (*Volk*: pueblo).

cuáles deben permanecer vedados y negados. Estas reglas son gobernadas por la metaregla que según la que nadie debe, ya sea admitir, o negar que existe. Éste es un patrón consistente en las familias de alcohólicos. La negación es una etapa temprana en el acomodamiento de la familia a la disrupción causada por un miembro alcohólico.[32] La acción de beber es minimizada o vista como un asunto privado; hay una tolerancia cultural para "beber socialmente", especialmente entre los hombres; maridos y mujeres tratan de evitar el tema; se realizan intentos cada vez más desesperados para resguardar a los niños del problema y encubrirlo del resto del mundo. El comportamiento primario es beber; la patología primaria es el "pensamiento alcohólico" (negar que se está bebiendo en exceso, mientras se está haciendo precisamente eso). Las creencias centrales –no tener un problema con la bebida, tomar alcohol debido a otros problemas, tener control sobre la bebida– son sostenidas (alterando, ignorando o negando cualquier información anómala entrante). La información debe ajustarse a esta versión colusoria de la realidad. El alcohólico es el "elefante en la sala". La presencia de este visitante permanente debe ser negada, ignorada, evadida o explicada como algo más (o usted corre el riesgo de estar traicionando a la familia).

Mientras el alcoholismo avanza, absorbe más de la vida de la familia y amenaza con la revelación del secreto, por lo que las presiones para mantener la negación se incrementan.

Una forma más siniestra de negación colusoria es aquella denominada por Bollas, "inocencia violenta".[33] Su texto es *Las Brujas de Salem*, el drama de Arthur Miller sobre los juicios de brujería en Salem, su metáfora extendida del macartismo. El reverendo Hale es llamado al pueblo para investigar historias sobre la presencia del diablo. Abigail niega las acusaciones del reverendo Parris sobre haberla visto bailando desnuda en el bosque. Cuanto más asevera él lo que vio, más intensa se torna la insistencia de ella en su inocencia. Pero ella está mintiendo y demanda silencio a las otras muchachas involucradas. Es manipuladora y tortuosa, porque teme ser azotada públicamente por su baile erótico. Pero ella es también la víctima de otra negación: John Proctor niega cualquier conocimiento de su anterior relación sexual. Mary, una de sus amigas, luego enfrenta a Abigail y revela su culpabilidad. Abigail, enfurecida, asume ahora la actitud de un testigo inocente de la presencia implícita del mal. Ella incrimina a Mary para que encarne este mal.

Bollas utiliza las reacciones de Abigail para ilustrar su definición de negación como "la necesidad de ser inocente de un reconocimiento perturbador". Ella inicialmente niega tener conocimiento de su danza desnuda, porque su admisión la perturbaba. La negación es enteramente consciente, y Parris está en problemas porque Abigail rehúsa validar lo que ambos vieron. Esto es suficientemente dañino para él: "Abby cambia la trama cuando se convierte en una inocente radical, desconociendo responsabilidad por sus acciones, acusando a los ancianos del pueblo de actuar en nombre de Satán".[34] Ella se ha convertido en una "inocente violenta", traspasando su desviación a otro, que ahora se encuentra acusado. La negación está limitada al sentido de los individuos (u organizaciones o estatales)

de sus propias realidades. En el momento de la transición de la simple negación a la inocencia violenta, se crea una relación: el otro asume una percepción no deseada. La inocencia violenta es una forma de negación "en la cual observamos no la naturaleza de la negación del sujeto de la percepción externa, sino la negación del sujeto de la percepción del otro".[35]

La negación no es ya una cuestión personal: otras personas –familia, amigos, amantes– son arrastrados dentro de su esfera. El inocente violento crea confusión en otras personas y entonces desconoce cualquier conocimiento de ello. "Yo simplemente no puedo entender cómo puedes pensar que no confío en ti". La víctima recientemente creada está totalmente confundida. El sujeto se rehúsa a reconocer la percepción autoevidente, ofrece una "expresión de inocencia" y escatima su ayuda. "¿Sucede algo malo?", "No pareces contento", el sujeto pregunta, adoptando la postura de "falsa sorpresa", evidentemente para perturbar al otro.[36]

Organizaciones y culturas políticas enteras asumen identidades colectivas falsas. El mejor departamento de una universidad puede estar agobiado por la competencia para mantener una imagen pública falsa brillante. En privado, sus miembros pueden admitir la rivalidad de sus parejas o colegas cercanos. Pero en el terreno público hablan sólo de cuán "inspirador" o "estimulante" es trabajar ahí. Así, "cada uno aparece como inocente de las verdades más perturbadoras que forman parte del lugar. Y aquellos que están excepcionalmente dotados en técnicas de identidad falsa contribuirán a la estructura de inocencia que determina el clima de la institución".[37] Aquellos que "conocen la situación" pueden amoldarse más fácilmente a la brecha que existe entre su Yo verdadero y su Yo falso. Otros sufren, sin llegar a comprender lo que está sucediendo.

Algunas personas pueden exasperarse lo suficiente como para decir algo. Esto es dar la alarma, una táctica ahora familiar para revelar negaciones organizacionales como la corrupción política, la negligencia corporativa, las violaciones de códigos de conducta profesional, y otras por el estilo. Los códigos de silencio –ya sea dentro de la mafia, grandes corporaciones, el gobierno, el ejército, la iglesia, la policía o grupos profesionales– se extiende desde las negaciones cómplices, estrictas, formales y forzadas, a las escasamente conscientes. Las redes de complicidad pueden llevar a espectadores inocentes a proteger a los peores perpetradores, negando la gravedad de sus acciones o manteniéndose callados en relación a aquellos asuntos que amenacen la concepción que el grupo tiene de sí mismo.

Las organizaciones funcionan mediante lo que Janov denomina "pensamiento grupal": un estado mental colectivo que protege la ilusión de las verdades desagradables y la información imposible de corroborar.[38] El grupo se ve a sí mismo como invulnerable y unánime; las dudas personales son suprimidas; la información entrante es seleccionada; se hacen circular las justificaciones para elevar el sentido de los miembros de que lo que sea que deban hacer está justificado; arreglos tácitos permiten la ignorancia concertada, aislando así a los individuos de la culpabilidad o

incluso del conocimiento sobre lo que el resto de la organización está haciendo; y se fabrican mitos estratégicos sobre la elevada moral de la organización. Los miembros gradualmente llegan a desconocer lo que saben o alguna vez supieron (todo el tiempo negando la influencia de cualquier presión del grupo).

Esto va más allá del tosco encubrimiento que incluso un niño pequeño puede lograr. La estrategia de "máxima posibilidad de negación" se utiliza para las masacres administrativas así como insignificantes mezquindades organizacionales: la posibilidad de negación es establecida en cada etapa *con anticipación*. Los planeadores y administradores ocultan la completa verdad a los jugadores clave ("Nadie me dijo") o los arman con técnicas de negación. Aquellos "en el círculo interno" o "que están al tanto" tienen que anticipar que una de sus propias personas o alguien justo en el límite del círculo interno eventualmente llegue a hablar.

Los casos Watergate e Irán-Contras en los Estados Unidos y la Investigación Scott de "Armas a Irak" en Gran Bretaña ofrecen ricas narrativas de negación.[39] La negación del conocimiento es una táctica precaria frente al escrutinio externo. La Investigación Scott de 1996 estableció rápidamente que, mientras que el gobierno británico negó oficialmente que hubiera otorgado permisos para la exportación de armas letales a Irak, todos en el gobierno sabían que se podría ignorar y la exportación continuaría sin obstáculos. (Esta estratagema fue expuesta luego del colapso del juicio a los hombres de negocios procesados por vender equipamiento relacionado con armas a Irak, una transacción en la cual el gobierno mismo había participado.) Los funcionarios trabajaron frenéticamente para inventar una negación plausible o alguna fórmula para proteger a sus ministros del cargo de engañar deliberadamente al Parlamento.[40] Asistidos por los funcionarios y los políticos que intentaban salvar sus propios pellejos, la investigación fácilmente quebró el código de negación. Los cambios en los lineamientos de las políticas de exportación, que de hecho autorizaban la venta de armas, fueron disfrazados como meramente "flexibles" y "liberales". Esto se llevó a cabo de una manera inteligente: el mensaje de flexibilidad logró sugerir *al mismo tiempo* que la política había sido y no había sido modificada. Alan Clark, el ministro que cambió los lineamientos (y apoyó abiertamente la "inclinación" hacia Irak), fue despectivo frente a estas "sugerencias ligeramente al estilo de *Alicia en el país de las maravillas*". Él recordó al primer ministro diciendo: "Porque algo no fue anunciado, no pudo haber sucedido".

El ministro de justicia Scott estaba asombrado, no de que los ministros y los funcionarios hubieran intentado engañar al Parlamento y al público, sino que ellos parecían realmente *creer* lo que estaban diciendo. Habían tenido éxito, esto es, en engañarse a sí mismos con sus propios engaños. Sartre hubiera disfrutado el testimonio de este oficial superior: "Creo que existió un elemento de reforzamiento mutuo de creencias o malentendidos... Simplemente me engañé a mí mismo sobre cuál creía que era la situación". Como el jefe del área de venta de armas del Ministerio de Defensa señaló correctamente, "la verdad es un concepto muy difícil".

Hay dos justificaciones simbióticas en funcionamiento: ceguera colectiva (encubrimientos, verdades a medias y ser "frugal con la verdad") y negación de la responsabilidad. En las organizaciones expuestas por causar sufrimiento masivo, los perpetradores de baja jerarquía y los espectadores niegan su conocimiento ("Nosotros no entendíamos el panorama completo") y su culpabilidad ("Cada acto fue inofensivo en sí mismo"). Pero en la historia "Armas a Irak", los transgresores y los observadores colusivos negaron su propio papel atribuyendo responsabilidad no hacia arriba, sino hacia abajo. El Secretario del Gabinete dijo a la Investigación Scott: "Todo estaba sucediendo por debajo del nivel de mi vista".

Una administración cuidadosa es necesaria para sostener la conveniente ficción de que aquellos a cargo no tenían conocimiento de lo que estaba sucediendo. La clave para una conspiración exitosa, como señaló I. F. Stone, es que los niveles superiores no pregunten qué está pasando, y los niveles inferiores no les digan.[41] Los poderosos necesitan garantías de que se los mantiene *totalmente desinformados*. Los conspiradores de nivel medio fabrican "posibilidad de negación" genuina ocultando la verdad a las personas en los niveles más altos, cuyas posteriores negaciones son mejores si son verdaderas. Estas personas claves son protegidas por adelantado siendo designadas (no cuán improbable de que así sea) como sin necesidad de saber. No necesitan evitar ver: no hay nada para no conocer.

Cuando se comenzó a investigar Watergate, un funcionario le preguntó al director de la campaña de Nixon qué era lo que Gordon Liddy pensaba hacer con cantidades enormes de dinero en efectivo. La respuesta fue: "No quiero saber y usted tampoco quiere saber". Este cliché expresa la paradoja de la negación (¿cómo puede usted decidir no conocer algo si usted no sabe qué es ese algo?), pero ésta es una forma simple (¿demasiado simple?) de asegurar la posibilidad de la negación posterior. Mitchell le dijo al Comité Ervin que se mantenía callado delante de Nixon para que el Presidente no tuviera que decidir, pero que le permitió tomar la decisión de si quería ser informado para dejar constancia (y luego enfrentar las consecuencias de una negación que sería obviamente falsa).

Habría sido mejor para Edipo que realmente hubiera sido capaz de no saber lo que afirmaba no saber.

Espectadores cotidianos

Transcurridos más de treinta años de que sucediera el incidente de 1964 de Kitty Genovese (resumido en el capítulo 1), éste aún define la iconografía, tanto popular como científica, del "espectador pasivo". La imagen de esta mujer, nombrada, pero desconocida, sus desesperados gritos de auxilio ignorados por sus indiferentes vecinos, se convirtió en una metáfora para el malestar urbano, un pánico moral sobre "¿qué nos ha sucedido?". Los científicos sociales comenzaron ... puede revertirse el efecto del

espectador pasivo?[42] ¿Podemos identificar y crear situaciones bajo las cuales las personas podrían ser inducidas a ayudar a otras?

Al caso de Kitty Genovese pronto se le sumaron otras historias igualmente perturbadoras y conmovedoras. En Gran Bretaña fueron vecinos que no denunciaron escuchar a los niños de la casa de al lado cuando eran golpeados por sus padres; una mujer joven que fue arrastrada gritando de un centro comercial en Birmingham a la luz del día y violada bajo la visión parcial de decenas de compradores; una mujer en un vagón de tren en los suburbios que fue amenazada y abusada por tres jóvenes, mientras quince pasajeros permanecían sentados en silencio, ignorando todo. Y luego, con mayor resonancia, las imágenes de cámara de circuito cerrado de Jamie Bulger, separándose de su madre en un centro comercial de Liverpool, que fue arrastrado por dos niños de diez años, y luego (bajo la mirada de unos treinta testigos) fue empujado, pateado y lanzado por el aire, antes de ser eventualmente llevado donde no lo vieran y asesinado en una línea de ferrocarril cercana.

Tales imágenes han generado un discurso levemente histérico sobre el espectador pasivo. El contraste es demasiado agudo y melodramático: por un lado, indiferencia, insensibilidad emocional, desensibilización, frialdad, alienación, apatía, la anomia y soledad de la vida urbana; por el otro, responsabilidad, sensibilidad moral, compasión, buena ciudadanía, valor, altruismo, comunidad, el Buen Samaritano. Para la psicología humanística, el ser un espectador se convirtió en un concepto que abarca todo, desde quedarse callado cuando escucha un chiste sexista o escucha que a alguien le dan mal las indicaciones para llegar a alguna calle, a observar a un comando nazi disparándole a judíos en la plaza de un pueblo, hasta "no hacer nada" sobre los asesinatos masivos en Ruanda que se ven en la televisión. Apoyándose en su conciencia política como sudafricana y en su experiencia como psicóloga clínica, Clarkson declara que su libro, *El espectador*, trata sobre "nuestra responsabilidad para con nosotros mismos y otros; nuestra indeleble conexión existencial con otros y el efecto devastador de ser un espectador".[43]

"Ser un espectador"es un término tramposo, su utilización ya implica el juicio de un testigo *pasivo* o *indiferente*. Términos como "observador", "audiencia" y "transeúnte", en contraste, deberían ser descripciones estrictamente neutrales. En la práctica, esta distinción es difícil de mantener y el término "espectador" se usa con ambas connotaciones: "un espectador es un nombre descriptivo que se le da a una persona que no se involucra activamente en una situación donde alguien requiere ayuda".[44] Aún más, "requerir ayuda" se extiende a "saber que algo está mal". Esta utilización coloca un gran peso sobre el término "espectador".

Los reclamos más potentes sobre el ser espectador son éticamente resonantes, pero empíricamente no comprobados: la pasividad de aquellos que miran, saben y cierran sus ojos se convierte en una forma de complicidad o aprobación que permite, o incluso alienta, mayores atrocidades y sufrimiento. Esto se aplica tanto a los problemas comunes de la vida cotidiana y a las tragedias masivas de

la historia. Existe un repertorio consistente en lo que Clarkson llama "patrones" o "consignas" de espectadores. Estas justificaciones son similares (como la teoría predeciría) a aquellas utilizadas por los transgresores. También funcionan de la misma manera: como preparación para apartarse de una situación demandante y, luego, como justificaciones retrospectivas para la inacción pasada. Las mismas palabras, sin embargo, significan cosas diferentes para los transgresores y los espectadores. La *responsabilidad* (como en la *negación de la responsabilidad*) implica culpabilidad para el transgresor, pero *obligación* para el espectador. Nos encontraremos con muchas variaciones de las "consignas"' en la lista de Clarkson:

No es problema mío.
Quiero permanecer neutral; no quiero tomar partido.
La verdad se encuentra en algún lugar en el medio.
No quiero agitar las aguas; no quiero plantear un tema difícil.
Es más complejo de lo que parece; ¿de todos modos, quién sabe qué esta sucediendo?
No quiero que me lastimen nuevamente.
Mi contribución no va a crear mucha diferencia (¿quién? ¿yo?).
Sólo estoy cumpliendo órdenes.
Quiero mantenerme reservado.
Ellos realmente se lo buscaron (culpar a la víctima).

Los experimentos sociopsicológicos simulan una condición que requiere intervención –ya sea dentro del laboratorio (humo bombeado a través de una puerta, un grito de auxilio) o en escenificaciones en ambientes de la vida real (un asociado que colapsa en el subterráneo o simula un ataque cardíaco en una pista para trotar). Las "variables" son entonces manipuladas: el número de personas presentes, si el observador es recompensado o la ambigüedad del apuro. Al igual que con todos los trabajos experimentales de este tipo, muchos de los resultados son banales, contradictorios o de aplicación limitada en ambientes sociales más complejos. Lo que sigue es simplemente una lista de influencias de situaciones en los espectadores, cada una de las cuales necesita ser ubicada en las políticas culturales del próximo capítulo.

Números. Cuando demasiados otros están presentes y en posición de ayudar, es menos probable que alguno de los que están mirando intervenga. La responsabilidad individual está difusa y, por lo tanto, reducida. Los sujetos en tales experimentos no son apáticos o indiferentes al sufrimiento (simulado), sino están molestos e intrigados. Se abstienen de intervenir por lo difuso de la responsabilidad ("¿A quién le corresponde intervenir?"), miedo al desacierto social o a un egoísmo irreflexivo y a la alienación. Las personas están menos inhibidas por la indiferencia que por la presencia de terceros pasivos. Es más probable que los espectadores solitarios ayuden, pero también es más probable que lo hagan [illegible] son motivados por la presencia de terceros activos.

Ambigüedad e interpretación. Los infortunios y los pedidos de ayuda que son totalmente ambiguos llevan a mayores intervenciones que las situaciones potencialmente ambiguas. El individuo se apoya en las reacciones de otros para resolver la ambigüedad. La tesis cognitiva va más allá: los espectadores pueden sólo estar cometiendo errores cognitivos. Ellos pueden haber *malinterpretado* el incidente de Kitty Genovese como una pelea de amantes y, por lo tanto, considerar no apropiada y demasiado complicada la ayuda externa. Ésta es una explicación absurda, pero la ambigüedad sí influencia las reacciones. La mayoría de los transeúntes que observaron a Jamie Bulger y sus dos jóvenes compañeros pudieron haber actuado de buena fe y malinterpretado una situación que parece ambigua sólo en retrospectiva.

Reacciones anticipadas de terceros. La presencia inhibitoria de grandes números de personas se aplica menos a un grupo donde las personas se conocen bien mutuamente. Si las personas están preocupadas respecto a lo que otros puedan pensar de ellos, son más rápidos para ofrecer su ayuda. La incertidumbre conduce a la aprensión respecto a ser ridiculizados por hacer algo malo, intrusivo o innecesario.

Recompensas esperadas, utilidad y riesgos. En el modelo de elección racional, las personas sopesan su deseo de ayudar contra los posibles costos que ello involucre. Evitan activamente situaciones en las cuales anticipan que se les pedirá ayuda; cuanto más insistente el pedido, mayor la evitación. Cuanto mayor sea el bien que se piensa que usted puede hacer, mayor es la probabilidad de que usted ayude. Brindar ayuda es en sí mismo gratificador: será repetido si ha sido recompensado en ocasiones previas, si existe evidencia de que realmente ayuda, y si se esperan futuras recompensas. El "cálculo del espectador" conduce al altruismo cuando las recompensas presuntas son altas (auto-beneficio y éxito esperado) y los costos son bajos. Los posibles riesgos de ayudar varían desde mera pérdida de tiempo, costo monetario o vergüenza hasta los peligros de convertirse uno mismo en víctima, ser arrestado, sufrir heridas físicas o resultar muerto.

Justicia social y equidad. Ayudar puede resultar de un fuerte compromiso con la justicia social, pero algunas víctimas son percibidas como menos merecedoras que otras, especialmente cuando la súplica tiene bases morales. Combinar la equidad con la justicia social significa que las víctimas merecedoras deberían ser auxiliadas más que las víctimas no merecedoras (la "víctima"simulada que colapsa en el subterráneo tendría más posibilidades de ser socorrida si aparentara ser un inválido más que un borracho). La "hipótesis de un mundo justo"[45] complica el asunto. Su asunción de un mundo estable, controlado, benéfico es socavada si la victimización aparenta darse por fuerzas fortuitas. Esto devela la amenazante posibilidad de que lo mismo podría sucederle a usted. La hipótesis se torna ahora un tanto bizarra. Las personas que no ven el mundo como justo estarán más dispuestas a ayudar. Las personas que creen que el mundo es justo estarán menos predispuestas a ayudar si consideran que las víctimas han hecho algo para merecer

su sufrimiento ("Si ella no hubiese caminado por el parque sola, no hubiese sid violada"). Sólo el sufrimiento inmerecido amenaza su creencia en un mund justo. Usted debe, por lo tanto, hacer algo para restablecer esta fe, pero sólo cree en que sus acciones serán efectivas: sólo los pensadores de un mundo jus desean reestablecer la justicia (pero para evitar acciones infructuosas). E sufrimiento debería ser breve y limitado, más que de larga duración y más allá d los remedios inmediatos. Así que los tres modelos –un mundo justo, utilidad justicia social– asumen que la intervención depende de la efectividad percibid la promesa de que ayudar, de hecho, ayudará.

Culpa y responsabilidad. Puede parecer que las personas que se sienten culpabl son más propensas a prestar auxilio que aquellas personas que no se sienten culpabl En la mayor parte de las investigaciones, no obstante, la situación de ayudar no tien necesariamente una conexión con la situación inicial (inducida en forma experiment que motivó la culpa. Organizaciones reales generalmente intentan inducir en la audiencias un vago sentido de responsabilidad e incluso culpa con respecto a sufrimiento sobre cuyas causas no han tenido responsabilidad directa.

Simpatía y empatía. Parece obvio que una respuesta de ayuda al sufrimiento deb ser motivada por emociones como la compasión, la simpatía y la empatía. Sin embarg la evidencia es, como mucho, vaga.[46] La simpatía en sí misma es insuficiente pa hacer surgir respuestas activas de ayuda. La empatía –conocimiento de la concienc de otros– puede ser despertada dándole a las personas un "medio de observació sobre cómo observar a los otros e imaginarse en su lugar. Pero demasiada empat causa perturbación al observador; es un riesgo aún mayor si la ayuda se perci como demasiado demandante o no suficientemente merecida.

Identificación. Ser capaz de identificarse con el otro es usualmente asociado co la simpatía y empatía. Crea un tipo muy especial de demanda cognitiva en lo espectadores: el imaginar que se encuentran en exactamente el mismo predicamen que la víctima. Esto es lo que tratan de inducir los reclamos públicos: "Esto podr sucederle a personas como nosotros" o "Yo me podría imaginar en esa situación"

Los testigos de emergencias de la vida real o demandas de ayuda no se sient en silencio, hacen una lista y tranquilamente evalúan estas ocho condiciones. E destello perceptual es instantáneo: ¿qué sucede exactamente? ¿Por qué estas otr personas no hacen nada? Usted forma parte de una audiencia, pero sus compañer son la audiencia de sus acciones: lo inhiben de hacer tonterías. Si los espectador se ven entre ellos como momentáneamente congelados, cada uno puede pens equivocadamente que no ha pasado nada serio y que lo mejor que se pued hacer es no hacer nada.[47] Pero la falta de compromiso no es un asunto de pérdi de oportunidades cognitivas. El problema yace en los léxicos de negación q ... inicial (e incluso la inquietud) no vaya más al

Cuando el conocimiento es mediato, en lugar de inmediato, el ser un espectador situacional –el observador en medio finito, momentáneo, enfrentado a una demanda o llamada de auxilio instantánea– se torna menos urgente de todas formas. Las audiencias de televisión pueden ser espectadores "metafóricos" del sufrimiento presentado por los medios de comunicación globales, pero incluso esto sugiere algo demasiado inmediato. Las imágenes de Mozambique con la voz interpuesta del locutor no generan las mismas demandas que aquellas a las que estuvieron expuestas los vecinos de Kitty Genovese.

Existen otros medios cotidianos para ser un espectador: notablemente los mendigos, fugitivos, personas sin hogar, pordioseros, locos, drogadictos y alcohólicos que habitan las calles, pavimentos y portales de la mayoría de nuestras ciudades. Ellos se han convertido en una característica familiar del paisaje urbano normalizado y son considerados algo que simplemente "sucede". Aquellos de nosotros a los que nos aflige la culpa somos susceptibles a cada uno de estos encuentros. Hay un repertorio irreflexivo, sino insensible, de reacciones: acomodación pasiva (pasar de largo desviando la vista, esforzándose para que parezca que usted no reparó en ellos), evitación y evasión (pasar por encima de la persona, cruzar al otro lado de la calle, incluso elegir un camino diferente para llegar al trabajo).

Conocemos muy poco sobre los pensamientos y emociones de las personas cuando realizan estos ajustes rutinarios. Carlen habla de la adecuación y del "bloqueo psíquico", tomando prestado el concepto de la noción de Lifton de "desdoblamiento en el centro" (la creación de un Yo funcional separado, el cual actúa en forma contraria a su conciencia habitual) y "entumecimiento en la periferia" (un bloqueo de la sensibilidad normal).[48] Puede haber "disociación", pero esto no es negación literal. Usted observa, pero sus percepciones son inmediatamente ajustadas, como con el lente automático de una cámara. Lo que resulta sorprendente es la total superficialidad de las justificaciones que incluso las personas más sofisticadas intercambian entre ellas. Éstas incluyen un sentido de fastidiosa familiaridad, incluso irritación ("¿Ese tipo de nuevo con el *tema central*?"), un sentido igualmente fatigado de impotencia ("No tengo idea de qué se puede hacer respecto a esto"); soberbia y equilibrio ("¿Por qué debería dar cada vez?"); ser inteligente (dar dinero o mostrar simpatía "sólo perpetúa el problema"); un repaso de teorías casuales que Carlen llama los *mitos de la creación* ("Es su culpa, hay suficiente atención alternativa a su disposición, pero ellos no quieren conformarse"; "Todo es culpa del alcohol/drogas/enfermedad mental") y, en la Gran Bretaña posterior al gobierno de Thatcher, un vocabulario de egoísmo e indiferencia sin disculpas: "¿Y qué? Yo puedo vivir con ello; me importa un carajo".

Ver el abuso infantil en las calles, centros de compras, supermercados y otros lugares públicos es diferente. La presencia de personas sin hogar se ha vuelto normal, pero las culturas de la negación sobre el abuso infantil han sido severamente erosionadas, disminuyendo así el umbral de tolerancia. Incluso si

no intervienen activamente, es menos probable que los espectadores acepten sin más la visión de un padre golpeando o humillando a un niño en público. En un estudio de 567 estudiantes universitarios, la mitad recordaba ser testigo del abuso público de un niño; de estos, sólo el 26 por ciento reportó haber intervenido: el 70 por ciento directamente con la víctima o el perpetrador, el 30 por ciento indirectamente mediante una llamada telefónica a las autoridades, incitando a otros a intervenir o denunciando el abuso a los familiares de la víctima.[49] De las ochenta variables separadas correlacionadas laboriosamente con "intervención", un grupo sobresale: similitud racial entre los que intervienen, otros testigos y la víctima. Era menos probable que los niños afroamericanos fueran socorridos por la muestra mayormente blanca. Todas estas correlaciones, no obstante, son invalidadas por la ausencia de alguna definición concreta de "abuso infantil". La única conclusión interesante, consistente con otras investigaciones, es que el testigo pasivo *no* fue un espectador indiferente. "Por el contrario, la mayoría de aquellos que no intervinieron declaró haber experimentado tanta preocupación por el niño como aquellos que intervinieron."[50]

Éste es un punto crítico y a veces implausible. Bloquear el conocimiento, el olvido moral y la "preocupación" sin acción son tres estados mentales muy diferentes. Estas distinciones pueden ser irrelevantes para la desafortunada víctima, pero hacen una diferencia en los intentos educacionales o políticos dirigidos a superar la pasividad del espectador.

La intimidación en el colegio es, creo, el contexto cotidiano arquetípico para ser testigo del efecto del espectador. La mayoría de nosotros tenemos recuerdos vívidos de tales escenas de la niñez, en las que representamos o estamos cercanos a los papeles del perpetrador, la víctima o el espectador. Es esta experiencia personal la que torna la imagen de las multitudes observando una atrocidad política tan dolorosamente resonante. La violencia se mete literalmente dentro suyo, incluso aunque usted sea el espectador, al mirar una imagen transmitida por otro espectador (el fotógrafo) de otros espectadores que ven a una víctima que es humillada o golpeada. En la práctica, no ha habido trabajos teóricamente infor-mados sobre este tema. Sólo el psicoanálisis ha tratado con las cambiantes dinámicas en la relación abusador-víctima-espectador. Los espectadores pueden volverse como las víctimas, no identificándose necesariamente con ellas, pero tornándose pasivos, indefensos, asustados y petrificados.[51] O pueden volverse como los abusadores, sintiendo un placer vicario y *voyeurista*, alentándolos o incluso ayudándolos a crear distracciones u ocultar de la vista de los maestros lo que ocurrió en el patio de juegos.

La familia, sitio de tanta ruidosa angustia, es también el lugar para los testigos silenciosos. Los psicólogos que lidian con la violencia y el abuso contra los niños advierten el particular sentimiento de traición y abandono que experimentan los niños hacia los miembros de la familia, vecinos y amigos que saben o sospechan, pero no hacen nada. Un papel aún más trágico se le asigna a la madre que llega [illegible] permanece en un estado perpetuo de no-saber o simplemente se retira hacia la indefensión. Todos los clínicos mencionan esto, pero no existe evidencia con respecto a su alcance. Russell menciona a las madres que se rehúsan a creer a sus hijas o no fueron de ayuda. Pero se opone a la imagen de la "madre colusoria", junto con la imagen de la "niña seductora", como formas de asignar chivos expiatorios y culpar a la víctima. La madre que no interviene activamente, argumenta, es impotente más que colusoria.[52]

Si hay cualquier negación literal en situaciones como ésta, ella debe suceder en un instante. Esto nos salva de tener que reaccionar en forma inmediata, pero falla porque la imagen no desaparece. Ésta es la razón exacta por la que decimos: "Debo haberlo sabido todo el tiempo". Un círculo más amplio de espectadores –familiares, vecinos, amigos, médicos, trabajadores sociales y maestros– hacen aún menos acerca de sus sospechas. Pero, así como el discurso sobre el abuso sexual cambia, el efecto acumulativo –e intencional– es el de permitir menos espacio cultural para los viejos vocabularios de la negación. En ciertos círculos, "Eso no es lo que quise decir" o "Sólo estaba bromeando" son justificaciones que ya no son respetadas. Es más probable que sean interpretadas como formas de inocencia violenta.

La historia de las reacciones cambiantes respecto del abuso sexual de las mujeres puede interpretarse como una parábola esperanzadora respecto de cambiar las reacciones de las personas frente al sufrimiento público y las atrocidades, lo que será el tema del resto del libro. Existen, de hecho, obstáculos en el nivel público –normalización, estrategias de defensa, justificaciones evasivas, colusión– y a estos conceptos se les puede dar un giro político; pero no pueden explicar las condiciones políticas bajo las cuales las personas son mantenidas en silencio, ni las culturas de negación sustentadas por el Estado, ni la construcción de la indiferencia frente al sufrimiento de terceros escogidos. En contra de las explicaciones situacionales y societarias, es posible que el ser espectadores pasivos sea una parte perdurable del carácter moral de todas las personas y una parte mayoritaria del carácter de algunas. Todos nosotros no nos preocupamos a veces por algunas cosas; algunos de nosotros parecemos no preocuparnos por nada la mayor parte del tiempo. El siguiente capítulo ubica estas reacciones en escenarios políticos.

4

Justificando atrocidades

Perpetradores y autoridades

Este capítulo analiza las atrocidades públicas y políticas: las negaciones utilizadas por los perpetradores individuales de algunas atrocidades bien conocidas y las reacciones oficiales de los gobiernos actuales a los alegatos respecto de violaciones a los derechos humanos. Estos dos tipos de justificaciones parecen muy similares. No puede ser de otra manera. La provisión de negaciones accesible durante el "tiempo real" de una atrocidad es utilizada por los perpetradores que más tarde deben rendir cuentas y por los gobiernos que tornan estas rendiciones de cuentas aceptables. El lenguaje utilizado por los Estados para persuadir a las personas a cometer actos terribles o para mantenerlas calladas reaparece luego en las respuestas a las críticas externas. Nótese también que los grupos de oposición armados (movimientos de liberación nacional, facciones políticas, separatistas étnicos, terroristas o guerrillas) utilizan vocabularios de exoneración.

Más sorprendente aún, las justificaciones normalmente asociadas con ofensas no-ideológicas también reaparecen. Esto no significa que el genocidio, las masacres políticas, las desapariciones o la tortura puedan ser explicados de la misma forma que un crimen común.[1] El tenor de la pregunta, no obstante, es similar: ¿cómo pueden las personas actuar de maneras que causan consternación y, sin embargo, continuar desligándose de sus acciones y negando su significado como malignas, inmorales y criminales? Tales desconocimientos no son estados mentales privados. Están fijados en la cultura popular, los códigos de lenguaje banal y las legitimaciones fomentadas por el Estado (de allí el significado dual de "estados mentales"). Estos estados mentales culturalmente compartidos que les permiten a las personas ser perpetradores o espectadores colusorios (no constituyen una explicación de los orígenes y objetivos de las atrocidades). Tomo como ciertas las grandes teorías acerca de cómo los conflictos nacionalistas, étnicos o religiosos se transforman en violencia institucionalizada. Estas teorías sociocientíficas forman el trasfondo sobre el cual las justificaciones vernáculas –no conocer el panorama general, sólo haber obedecido órdenes– son ofrecidas.

Perpetradores: las justificaciones como negaciones

De acuerdo con la teoría de la neutralización, los delincuentes comunes no justifican sus transgresiones, ya sea manteniendo la responsabilidad total, oponiendo

valores convencionales o apelando a códigos morales alternativos. En lugar de ello, disputan los significados convencionales ligados a sus ofensas o tratan de evadir la responsabilidad moral o la culpabilidad legal. La ubicuidad de tales justificaciones muestra que los valores convencionales permanecen siendo las dominantes, incluso cuando son violados. Por definición, tales justificaciones delictivas no deberían ser englobadas junto con las atrocidades políticas.

Sin embargo, las justificaciones políticas, la mayoría de las veces, siguen la misma lógica interna y asumen una función social análoga a las justificaciones de los desviados comunes. La narrativa reconoce que algo ha sucedido, pero rehúsa aceptar la categoría asignada a sus actos. El equivalente de "No puedes llamar a esto un robo" es "No puedes llamar a esto tortura". Mi inventario de negaciones consiste mayormente en versiones ideológicas de las cinco técnicas centrales de neutralización. Pero dos justificaciones especialmente importantes deben ser agregadas a esta lista: en el comienzo, *negación de conocimiento* (los perpetradores profesan no saber lo que ellos u otros a su alrededor han hecho) y al final, *indiferencia moral* (la ausencia incluso de pedidos simbólicos a la moralidad convencional y no neutralización, porque no hay nada para neutralizar).

Las justificaciones políticas son tan confusas e inconsistentes como cualquier otra. No existe contraste entre el compromiso ideológico puro, previo y las presiones situacionales tales como la obediencia. En la áspera utilización actual de tal contraste, Goldhagen argumenta que los perpetradores del Holocausto no fueron sólo personas comunes –pasivas, no ideológicas y renuentes– presionadas hacia la conformidad social o forzadas a obedecer ordenes, convirtiéndose en portadores robóticos de la banalidad del mal.[2] Ellos eran *alemanes* comunes, verdaderos creyentes motivados por un antisemitismo enraizado en la historia, extendido y virulento, que lógicamente alentaba una ideología de "exterminio" que existía desde mucho antes de que se presentara la oportunidad para actuar al respecto. En este sentido eran "verdugos voluntarios". Podrían haberse rehusado, pero no lo hicieron; no sólo consintieron, sino que actuaron con fervor y crueldad gratuita. No necesitaron excusas que les permitieran hacer lo que ellos ya deseaban hacer. Justificaciones posteriores ("Sólo una pieza de la maquinaria") son puramente tácticas y manipuladoras.

Compárese esto con la tesis de Bauman de la extensión sociológica de la obediencia a la autoridad.[3] El Holocausto no es el repudio, sino el producto de la modernidad. El estado mental burocrático permitió que esto sucediera: organización y racionalidad burocrática, separación de las funciones, indiferencia ética y especialización. El modelo de "obediencia a la autoridad" explica cómo personas comunes realizan actos terribles si se les ordena y autoriza a cometerlos. No están "naturalmente" dispuestos, ni son moralmente degenerados. Como mínimo, tienen que sobreponerse a la compasión animal generada ante la posibilidad de matar. Sus negaciones de motivaciones ideológicas tales como el antisemitismo extremo y su negativa a aceptar la plena responsabilidad por sus acciones son genuinas.

La ubicación de Goldhagen del "antisemitismo de eliminación" tan temprano

malinterpreta la tesis de la obediencia? ¿Sobreestima Bauman la influencia del tipo ideal de la burocracia moderna, ignora la especificidad histórica de Alemania, desestima el papel de la ideología, y no tiene idea acerca de otros genocidios? Nuestro tema es sólo la sombra verbal que este contraste produce.

Negación de conocimiento

Los transgresores comunes alegan confusión de identidad ("Yo no fui") y utilizan estrategias legales interminables para obtener un veredicto de inocencia. Con el arma humeante en la mano, se debaten con sorprendente persistencia e ingenuidad para no admitir que han hecho *algo* que sabían era criminal. No deberíamos contar con escuchar esto de parte de los perpetradores ideológicos: ellos saben exactamente lo que está sucediendo y lo que hicieron, estaba justificado en su momento, y, en retrospectiva, continúa estándolo.

Pero muchos supuestos perpetradores, especialmente en los niveles más bajos, no hablan para nada de esta forma. Sus justificaciones los hacen sonar como delincuentes comunes: "Yo ni siquiera estaba ahí en ese momento", "¿Por qué escogerme a mí (cuando todos los demás lo estaban haciendo)?". Muchos son tan pseudo-estúpidos que declaran que ni siquiera comprendían lo que estaba sucediendo, pese al hecho de que muchos otros participantes (o incluso espectadores) en el mismo lugar comprendían perfectamente. Entre un grupo de acusados en el mismo tribunal –Nüremberg fue un ejemplo notable– las justificaciones varían desde la ignorancia inocente a la auto-reivindicación arrogante.[4]

"No sabíamos" puede ser cierto para muchas personas. El conocimiento público de las atrocidades y el sufrimiento social varía de acuerdo al medio social, la extensión del conflicto, el control sobre los medios masivos de comunicación, la visibilidad, la extensión geográfica, la proporción de la población que está involucrada, y mucho más. Los espectadores periféricos o incluso los perpetradores pueden no tener idea del panorama total. La mayoría de los ciudadanos de un país que ha sido controlado por una junta militar por un año tendría poco conocimiento de las desapariciones o la tortura secretas. Sin embargo, en virtualmente todas las atrocidades masivas del período de postguerra, el cinismo es justificado: la frase debería permanecer entre comillas. Pero ¿necesitamos los conceptos opacos de la negación, la defensa psíquica, el autoengaño y la mala fe? ¿Existen estados –en el sentido psíquico y político– en los cuales algo es conocido y desconocido al mismo tiempo? Originalmente hice esta pregunta acerca de los espectadores. Pero ¿qué pasa con los perpetradores, incluso aquellos que dan las ordenes, quienes estaban indudablemente en el corazón de la maquinaria, quienes tenían acceso a la información (que, a pesar de ello, insisten en que no conocían ni la esencia ni los detalles)?

Pese a las diferencias entre éstas y otras atrocidades, hay algo más general en la enigmática declaración de Gutman sobre que el Holocausto estaba ya siendo negado a medida que sucedía: "La negación, el empañamiento de la realidad y la erradicación de los restos y vestigios de la absoluta verdad son parte integral del

acto de asesinato en sí".[5] La negación es una etapa integral en el desarrollo del genocidio más allá de sus "propósitos prácticos"; las negaciones son "prolongaciones de las complejas motivaciones que inspiran los genocidios en un principio".[6]

Esto se aplica no sólo a justificaciones retrospectivas, sino a las advertencias iniciales, su planeamiento e implementaciones. El planeamiento por adelantado para la "máxima posibilidad de negación" puede meramente ser más explícito. El caso de la Alemania nazi ha sido el más escrutado, sin embargo, aún hay disputas acerca de quién y cuántos sabían qué y cuánto. Ciertamente la creación de un Estado genocida requirió mayor envolvimiento masivo del que reconocieron los historiadores iniciales. La mayoría del público general supo o se dio cuenta de la naturaleza del programa de exterminio aunque no de sus detalles precisos. Éste fue un "secreto a voces" prototípico. La historia de negación extrema es increíble: un pequeño grupo de perpetradores fanáticos planeó y ejecutó los asesinatos mientras la mayor parte del público era una masa anónima, pasiva y distante que no sabía nada. Un "secreto a voces" no significa responsabilidad colectiva, o que la secretaria que completa papeles sobre las propiedades judías confiscadas y el médico nazi en Auschwitz son psicológicamente idénticos. Pero sí implica gradaciones de conocimiento colectivo: no sólo *cuánto*, si no cuánto es reconocido. Aquí la distinción entre espectador y perpetrador es menos relevante. La pequeña pieza en la maquinaria puede, de hecho, saber menos que el observador externo informado.

Algún conocimiento era claro, incluso en los años previos a la guerra. Cuando la exclusión social de los judíos, gitanos, aquellos con incapacidad mental y los homosexuales se convirtió en rutina, las etapas de expulsión y exterminio estaban al alcance de la vista; incluso áreas del gobierno sin conexión aparente y las empresas se involucraron.[7] El Ministerio del Interior proveyó los certificados de nacimiento de los judíos; el correo entregó notificaciones de expropiación y deportación; el Ministerio de Economía confiscó las riquezas; las empresas despidieron a los empleados judíos. Y más tarde, las compañías farmacéuticas probaron drogas en los presos de los campos; algunas empresas ofertaron para obtener el contrato para proveer las cámaras de gas, otras para recibir el cabello afeitado de las mujeres (para procesarlo en fieltro) y fundieron el oro (de 10 a 12 kilogramos por semana para 1944) de las joyas y empastes dentales (cada transacción meticulosamente registrada por los oficinistas). Médicos, abogados y otros profesionales desempeñaron papeles secundarios.

Imagine, no obstante, que las aseveraciones de ignorancia no fueron mentiras intencionales, pero pertenecían a la "media luz entre saber y no saber": supuestos perpetradores y espectadores colusorios atrapados en la red de negación que es "parte integral del acto". Encubrimientos y excusas posteriores son más plausibles cuando el engaño se edifica sobre las advertencias iniciales, el planeamiento y la ejecución, mediante eufemismos, ambigüedad, secretos, órdenes de doble vía o codificadas, haciendo borrosa la cadena de mando.

El discurso de Himmler de 1943 en Posen es notablemente "sincero" al afirmar y justificar la política de exterminio y al advertir que esto no puede ser admitido públicamente:

> También quiero hablarles sinceramente de un asunto muy grave. Entre nosotros debería ser mencionado con franqueza y, sin embargo, nunca hablaremos de ello en forma pública. Me refiero a la evacuación de los judíos, el exterminio de la raza judía... La mayoría de nosotros sabemos qué significa cuando yacen lado a lado cien cadáveres, o quinientos, o mil. Haberlo soportado y al mismo tiempo –aparte de las excepciones causadas por la debilidad humana– continuar siendo personas decentes, es lo que nos ha hecho fuertes. Esta es una página de gloria en nuestra historia, la cual nunca ha sido y nunca será escrita.

Pero éste no es un texto "puro" (o sea, es ambiguo) de negación. Difícilmente pueda haber dejado a su audiencia en un estado crepuscular de saber y no saber. Esta es meramente una instrucción sobre en qué se debe mentir. Otros textos públicos nazis eran comunicaciones codificadas, de doble vía. El mensaje de exterminio estaba oculto, pero sólo apenas. Fue una ocultación simulada, como "esconder" objetos de los niños en un juego. Términos concretos como "asesinato" y "matanza" eran raramente utilizados. Las acciones del *Einsatzgruppen* eran aludidas como "deportaciones", "acciones especiales", "tratamiento especial", "medidas ejecutivas", "limpieza", "reubicación", "acabar con", "liquidación" y "tratamiento apropiado". El texto permite al autor desconocer su significado y a sus destinatarios declarar que no lo comprendieron.

Hannah Arendt se refiere a las "reglas del lenguaje": por un lado, el lenguaje era brutalmente claro; por el otro, había instrucciones sobre cómo disfrazar la realidad con mentiras, encubrimiento y eufemismos.[8] Incluso, luego de que la naturaleza de la "Solución Final" se volvió obvia, aquellos directamente informados fueron convertidos oficialmente de "portadores de órdenes" a "portadores de secretos". La correspondencia fue sometida a rígidas reglas de lenguaje: nunca "liquidación" o "asesinato", sino nombres en clave prescriptos. Sólo entre ellos mismos podían los "portadores de secretos" hablar en lenguaje no codificado. "Más aún, el mismo término regla de lenguaje (...) era en sí mismo un nombre en clave; significaba lo que en lenguaje común podría ser llamado una mentira."[9]

En sí mismo, éste era un punto obvio. Los agentes de Inteligencia, abogados corporativos y los jefes de la mafia también utilizan lenguaje en clave de esta forma. Pero Arendt alega aún más: la misma "mendacidad" y autoengaño inherentes en el carácter de Eichmann fueron integrales a *toda* la sociedad alemana. Esto es lo que protegió a los alemanes de la "realidad y objetividad". Pero ¿puede la mendacidad realmente ser el carácter nacional? La mentira internacional, planeada, no es lo mismo que el autoengaño. Arendt sugiere una alternativa, la cual es en este contexto más "radical" y aterradora que una simple mentira absoluta: "El efecto de red de este sistema de lenguaje no era mantener a las personas ignorantes de lo que estaban haciendo, sino prevenir que ellas lo equipararan con su conocimiento viejo, 'normal', de asesinato y mentiras."[10]

Esta es la perfecta definición de negación interpretativa, aunque "las personas" difícilmente significa "todas las personas". Recuerden aquellas imágenes –tan

maravillosamente transmitidas por Claude Lanzmann en *Shoah*– de los ferrocarriles, el enlace entre las vidas de las personas y sus muertes: ¿fue la organización de los "transportes" un engaño deliberado o una continuación grotesca, pero irreflexiva de la burocracia alemana, siguiendo con su trabajo como de costumbre?[11] Los empleados de *Reichsbahn* conocían las rutas y destinos de estos cientos de miles de "pasajeros'" y exactamente cómo eran engañados. Estos empleados (1.4 millones, de los cuales 500 mil eran funcionarios públicos que manejaban el sistema) continuaron asignando personal, obteniendo vagones de carga, coordinando itinerarios, conduciendo y limpiando los vagones. Los oficiales que ideaban, presentaban y archivaban las órdenes pueden haber utilizado deliberadamente un lenguaje en clave, pero los trabajadores comunes no tenían necesidad de construir y deconstruir los textos. Justo en medio de estas bizarras, horribles escenas, "todo" lo que tenían que hacer era mantener una apariencia de normalidad.

> Las SS utilizaron agentes de viaje para reservar pasajes de ida al campo a cuatro *Pfennig** (...) por kilómetro de vía que recorrerían. Los niños menores de diez años viajaban por la mitad de la tarifa del pasaje; los menores de cuatro años viajaban gratis. Una tarifa grupal de menos de la mitad del precio usual de tercera clase fue introducida para las deportaciones de más de cuatrocientas personas (...) los empleados de *Reichsbahn* utilizaron los mismos formularios y procedimientos para hacer reservas para los turistas que salían de vacaciones que para los judíos enviados a Auschwitz.[12]

No puede ser que estos trabajadores del ferrocarril no tuvieran idea de lo que estaba pasando; pero qué *tipo* de idea: ¿una convicción ideológica? ¿Saber, pero no preocuparse? ¿Conocimiento a media luz? Toda normalización –esto es, todo vivir– requiere algo de fingimiento, vivir "como si" lo que está sucediendo no estuviera sucediendo. Las personas pueden vivir largo tiempo con horrores y, sin embargo, seguir adelante como si todo fuera normal. Estos vendedores de pasajes y los conductores de los trenes deben haber reconocido que algo anormal –si no moralmente errado– estaba sucediendo. Deben haberse deslizado eventualmente en un estado de acostumbramiento embotado, como si esto fuera más o menos lo de costumbre. "Uno puede acostumbrarse a cualquier cosa". Este desprendimiento debe haber surgido de una defensa emocional inconsciente, pero con igual facilidad puede haber surgido de una pretensión consciente, a sabiendas, una decisión de proceder como si todo fuese normal. No hay necesidad de defender o neutralizar sin la convicción interna de que algo malo está sucediendo o sin que nadie esté presente para defendernos. De otro modo (una posibilidad devastadora), el "sistema de lenguaje", de hecho, previene la equiparación con su conocimiento "viejo", "normal" del asesinato y la mentira. Estos empleados utilizaron los procedimientos rutinarios de venta de pasajes para transportar a cientos de miles de personas para que fueran masacradas. ¿Qué vemos como más aterrador sesenta años más tarde

* N. de los R. T.: Moneda de curso legal alemana en ese momento (*Pfennig* = 1/10 del marco)

que estaban demasiado aislados como para ser conscientes de cualquier cosa extraña, o que, con total conciencia, continuaron realizando sus trabajos?

Hay atrocidades donde la autoridad política está demasiado aislada para requerir un engaño elaborado o códigos lingüísticos. El Khmer Rojo en Camboya realizó pocos intentos para disfrazar sus crímenes en su momento. En el manual de interrogación que se halló en el centro de ejecuciones Toul Sleng, hay una sección intitulada "La cuestión de realizar la tortura". Incluye descripciones detalladas de cómo infligir dolor y advierte sobre cualquier vacilación o falta de entusiasmo al "realizar la tortura".

Ningún país hoy combina una represión interna total y aislamiento externo. Ésta es la razón por la que la *simultaneidad* de la negación literal y la justificación ideológica es esencial para los perpetradores en el momento, para la posterior retórica oficial y para los espectadores. La dictadura argentina de 1976-1983 creó la versión más intrincada del doble discurso. Este fue un régimen intensamente verbal, obsesionado con pensamientos sobre sus oponentes. Inventó un lenguaje especial, un discurso clandestino del terror, para describir un mundo privado cuya presencia oficial era negada y reinvindicada públicamente.[13] En el nivel oficial, el discurso de la Junta Militar no fue sólo ideológico, sino mesiánico: finalmente, la "guerra sucia" fue una "defensa de la civilización occidental y cristiana". Argentina se había convertido en el sitio de la batalla final de las fuerzas de la vida contra las fuerzas de la muerte. El discurso público fue sumamente codificado, lleno de referencias santurronas –incluso metafísicas– a la pureza, el bien y el mal, y la responsabilidad sagrada de eliminar a los opositores. En el nivel privado, sin embargo, un nuevo léxico de la vida cotidiana fue improvisado para hacer que las atrocidades parecieran normales. En el mundo secreto de la tortura –donde la aflicción del dolor es tan personal– los significados de las palabras previos a la Junta cambian y las palabras neutrales son retraducidas. El *asado* es ahora una fogata para quemar cadáveres; la *parrilla*, el enrejado para cocinar carne se convierte en la mesa de metal en la que las víctimas son colocadas para ser torturadas; *alimento para peces* describe a los prisioneros lanzados al mar desde aviones, drogados o muertos, con sus vientres abiertos. El *submarino* no era un submarino, o un tipo de sándwich, o la bebida tradicional de los niños de una barra de chocolate derritiéndose en leche, sino mantener la cabeza de la víctima bajo agua pestilente (que generalmente contenía orina y excrementos) en forma repetida, deteniéndose cada vez justo antes de la asfixia.

Cada régimen de tortura utiliza la misma técnica lingüística: algo terrible que se *está haciendo*, un verbo se transpone en una *cosa* mundana, un sustantivo. Los torturadores israelíes dieron a los palestinos la *banana* (ser atado en una posición dolorosa en el piso), el *saco* (encapuchamiento prolongado con un saco musulmán sucio), y el *refrigerador* (ser encerrado en una alacena del tamaño de un ataúd, donde se introduce aire frío).

Los torturadores no pueden literalmente "negar" en el momento lo que están haciendo. La perversión teatral del lenguaje es más un tormento para la víctima, un placer sádico de algunos torturadores y un "dispositivo facilitador" para otros

en la cadena de mando.[14] Pero los torturadores pueden construir una realidad social que distorsiona hechos y sucesos, situando la imposición del dolor en un mundo cognitivo diferente.[15] La tortura puede ser referida como *trabajo* ("¿En qué horario trabajas mañana?"), y a los interrogadores se les pueden dar *noms de plume** triviales ("tío"). En algunos centros de detención argentinos, los torturadores, los guardias y las víctimas vivían juntos en el mismo edificio. La vida diaria era a menudo semejante a una alucinación. Los prisioneros jugaban a las cartas con sus atormentadores. Todos (los prisioneros esposados y engrillados) miraron el Mundial de Fútbol de 1978, cantando juntos tonadas de apoyo para el equipo nacional. En "El Olimpo", un centro clandestino de detención de Buenos Aires, las mujeres embarazadas prisioneras –aún sometidas a la tortura– realizaban salidas con guardias a un parque y café cercanos. Se sentaban juntos, hablando parcialmente en clave, sobre la vida de todos los días en los centros de tortura.

El humor de los torturadores paraguayos en los años setenta era más crudo. Se burlaban de la retórica de derechos humanos del Presidente Carter llamando a sus diferentes palos de acuerdo a su tamaño: "Constitución", "Democracia", "Derechos Humanos". Mientras golpeaban a las personas, ellos podrían gritar, "acá tenés tus Derechos Humanos". En Brasil, los torturadores (refiriéndose a la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas) dirían: "es momento de aplicar de nuevo la Declaración", mientras ataban a un prisionero a la percha del loro y le sujetaban alambres al cuerpo.[16]

Las explicaciones de sentido común de la discrepancia entre los discursos oficiales y privados podrían hablar sobre hipocresía y cinismo. El discurso público, sin embargo, no es sólo retórica soberbia para la vindicación de las atrocidades, sino más bien "una especie de verdad re-dispuesta, una realidad mitológica en la cual las palabras y acciones de la Junta Militar eran componentes integrales de una única agenda coherente".[17] El régimen niega su responsabilidad por las atrocidades –que de todas maneras no están sucediendo– y sostiene la mitología hermética sobre los peligros que representaban los "subversivos". Las críticas externas fortalecen las negaciones y tornan más sacrosanta la ideología. Incluso en los juicios de 1985, la junta argentina aceptó sólo un sentido oculto de la responsabilidad y continuó negando todas las acusaciones concretas. El fiscal se convirtió en un experto en negación: "Las referencias vacías del general Videla declarando que acepta la responsabilidad total, pero que nada sucedió, exponen un proceso primario de pensamiento el cual, otorgándole un poder mágico a las palabras, intenta a través de ellas hacer desaparecer la realidad porque uno desea negarla".[18]

Un realismo mágico, en efecto. El doble discurso surgió en toda Latinoamérica como una manera de "hablar del terror".[19] Uno de los principales generales colombianos se refirió a la guerra sucia como "se dice que está sucediendo". Es y no es. Taussig utiliza la novela de García Márquez, *Crónica de una muerte anunciada*,

* N. de los R. T.: En francés en el original en inglés. (*Noms de plume:* nombre utilizado para ocultar el propio, seudónimo.)

como un paradigma del terrorismo de Estado en Colombia. En la historia, los habitantes observan a dos hombres armados seguir a otro hombre a través de la calle del pueblo; buscan de lugar en lugar; lo van a matar. Los espectadores intuyen esto, pero no pueden realmente creer que él será asesinado, o más bien, "lo creen y no lo creen al mismo tiempo".[20] García Márquez transmite una extraña sensación de realidad irreal experimentada en muchas culturas del terror: existe una "guerra de silenciar", nada es oficial, ni las desapariciones, ni la tortura. El conocimiento de hecho es forzado a un reino de miedo e incertidumbre. Las referencias al terror son silenciadas. No se dice nada en público que pudiera ser interpretado como una crítica a las Fuerzas Armadas.[21]

El "doble discurso" puede ser prácticamente visualizado. Para una imagen más gráfica de lo conocido que se dice desconocido, obsérvese la oficina administrativa del programa nazi de "eutanasia". Los empleados están falsificando los certificados de defunción, escribiendo cartas estandarizadas de condolencias y atando los cabos financieros sueltos. Un mapa en la pared asegura que el hospicio no esté reportando un número sospechosamente alto de muertes a localidades pequeñas. Con clavijas de colores que representan un mes dado, el personal podría espaciar las malas noticias.[22]

Finalizaré esta sección con Albert Speer, el caso más intensamente estudiado de "Yo no sabía" desde Edipo. Desde Nüremberg y Spandau hasta su muerte en 1981, Speer continuó negando su total conocimiento acerca de la "Solución Final". La mayoría de los historiadores perciben estas negaciones ya sea como astutas mentiras o como el producto de una ceguera premeditada y culpable. Speer sabía lo suficiente, de todas maneras, como para tornar irrelevante cualquier ignorancia residual. La biografía de Sereny –750 páginas dedicadas al subtítulo "Su batalla con la verdad"[23]– complica más la historia: demasiado complicada para aquellos que piensan que fue seducida por Speer a aceptar una versión falsa de su vida como una larga agonía moral respecto de cuánto sabía, sospechaba o debería haber sabido. Son correctamente escépticos, no sólo acerca de "la doble declaración de Speer respecto a su conocimiento único del régimen de Hitler y su ignorancia contemporánea de la extensión, sino de la existencia misma del genocidio que fue su fuerza impulsora".[24] Sereny nos recuerda, no obstante, el período histórico en el cual tales justificaciones se ofrecieron originalmente. A pesar de que el conocimiento acerca de los horrores iba incrementando, toda la generación de Speer se vio obligada a mantener sus declaraciones de inocencia y presentarse de manera menos perjudicial ante otros y ante ellos mismos. Sereny exagera la extensión de la desnazificación y de la intensidad de cualquier estigma resultante; pero ella demuestra cómo el conocimiento en sí se volvió igual de malo que la acción. "El conocimiento era como una torre edificada con piezas de dominó, la más pequeña admisión y la torre colapsaba".[25]

Los otros acusados en Nüremberg dijeron mentiras generalizadas sobre su conocimiento y se rehusaron a aceptar responsabilidad alguna. Las mentiras de Speer fueron más cuidadosas, específicas y plausibles. Él aceptó una responsabilidad general por lo que había sucedido: no había conocido ningún detalle en ese

momento, pero su posición en el gobierno significaba que él debería haber tenido mayor conocimiento. Él nunca iría más allá de esto: "Una gota de aparente admisión se le escapaba por momentos. Pero era invariablemente seguida de un verdadero torrente de negaciones y, con bastante frecuencia, de convincentes racionalizaciones para sustentarlas".[26] Su mantra fue constante: "él debería haber sabido, él podría haber sabido, pero él no había sabido."[27] Los "debería" y "podría" están más allá de toda duda. El "no sabía" es más complicado. Sereny cautamente acepta estas negaciones sobre algunos acontecimientos, desecha otras como "enteramente insostenibles", y concluye que, incluso en 1942, Speer aún no tenía "conocimiento consciente" del genocidio. Los síntomas de su supuesto "conocimiento inconsciente" podrían constituir el sumario de un libro de texto sobre la psicología de la negación.

Ceguera virtual. Speer declara no haber visto nada ominoso durante la escalada de 1934 a 1939. Algo se hace presente, pero se presta tan poca atención que se podría igualmente estar ciego. La justificación de Speer de este período demuestra "la ceguera virtual que él revela ante los hechos".[28] En sus propias palabras, "las personas nunca me creerán o comprenderán cuando digo esto, pero mi mente estaba en otros asuntos. Cuando estaba sucediendo de hecho, por supuesto, uno difícilmente podía evitar el estar 'consciente', como usted dice... Pero yo ciertamente no lo vi como luego fue visto histórica y políticamente".[29] Las cuestiones siniestras "eludieron su atención" o "saltearon su conciencia".[30] En sus memorias, ni siquiera se refirió a la *Kristallnacht*. Él "parecía excepcionalmente inconsciente de lo que estaba sucediendo".[31]

No tener necesidad de saber. Speer y su círculo "podrían haber sabido, pero no necesitaban saber, a no ser que hubiera una necesidad práctica o una determinación psicológica o intelectual de confrontar en lugar de ignorar el tema".[32] La leal secretaria de Speer, Annemarie Kempf, es profundamente clara: "Ahora, por supuesto, yo creo que deberíamos haber intuido algo malo y deberíamos habernos hecho las mismas preguntas que ustedes están planteando. Pero no lo hicimos y era lo suficientemente normal como para ni siquiera pensar en ello".[33] Esta es una declaración devastadora: lo que estuvo sucediendo por una década fue "lo suficientemente normal como para ni siquiera pensar en ello". Incluso cuando luego llegaron a saber sobre los campos, estos no fueron percibidos como suficientemente importantes como para ameritar discusión. El destino de los judíos simplemente no era lo suficientemente importante.

No querer saber, rehusarse a saber. Los principios del programa de "eutanasia" eran conocidos para la esposa de Speer y su círculo selecto de amigas, pero nunca discutidos. Annemarie y Speer habían visto un film de propaganda sobre el tema, pero ella declaró que ninguno de ellos sabía que eso estaba, de hecho, sucediendo. Tal vez, especula ahora, ellos podrían haber tenido una "sospecha oculta" que si ellos hubieran sabido o intentado descubrirlo, esto hubiera hecho las cosas

demasiado difíciles. Ella explica: "Si hubiese sabido, uno tendría que cuestionarlo, tendría que enfrentar su realidad y –mucho más que hablar sobre ello en forma teórica, como el tema de un film– uno tendría que cuestionar la propia actitud al respecto".[34] Incluso en 1943, cuando todo estaba muy claro, Speer y su esposa continuaron su "decidida ignorancia", su deliberado rechazo a reconocer lo que estaba sucediendo. Sereny con frecuencia señala la tendencia de Speer a rehusar saber sobre cosas que no podía aceptar. Nuevamente, Annemarie Kempf provee la mejor explicación: "De cierta manera, pienso que él sentía que aquello que no conocía no existía".[35]

Compartimentalización. A finales de 1943, Speer visitó un campamento de trabajo esclavo; también sabía lo que Himmler había dicho en Posen y ya no podía profesar ignorancia. Ahora vio la realidad de las atrocidades que hasta ese momento sólo había sospechado o "intuido". No podía vivir con este conocimiento y así comenzó la compartimentalización que continuaría hasta su muerte. Esto es diferente del mecanismo de bloqueo de Lifton: "Mucho más difícil que 'bloquear' la verdad, lo que en su forma más extrema puede significar no ser ya consciente de estar mintiendo, Speer estaba viviendo una mentira, no veía manera de detenerla y –creo que esto merece gran mérito– sufría atrozmente por ello".[36] Él sufrió –afirma Sereny– porque era moralmente ambivalente. Otros son menos compasivos: la capacidad de Speer para "compartimentalizar (para decirlo más enfáticamente) permaneció con él toda su vida, permitiéndole más tarde alegar desconocimiento acerca de los principales sucesos en su cercanía inmediata sin expresión en su rostro".[37]

¿Ambivalencia moral, indiferencia o punto ciego moral? El mismo rostro inexpresivo acompañó la culpa expresada por Speer acerca de no haber hecho nada respecto a lo "poco" que sabía. Su letanía nunca cambió: cuánto sabía no era importante comparado con los "horrores sobre los que debí haber sabido y qué conclusiones podrían haber sido naturalmente extraídas de lo poco que sí conocía".[38] Speer y su círculo no sabían todo, pero sabían más que un "poco". ¿Qué conclusiones extrajeron *en su momento*? Y ¿cuáles de aquellas eran "naturales" para ese momento? Estas personas no estaban engañadas, hipnotizadas o persuadidas de que lo incorrecto era correcto. Ellos fueron persuadidos a "aceptar la legitimidad del conocimiento prohibido".[39] Algunas cosas es mejor no saberlas. Si el conocimiento no puede ser enfrentado, debe al menos haber ambivalencia moral respecto a este conocimiento. Sereny piensa que la ambivalencia de Speer entre la necesidad moral de confrontar la culpa largamente reprimida de su terrible conocimiento y su desesperada necesidad de negarla fue el gran dilema de su vida. Respondiendo a un pedido de refutar una declaración de negación del Holocausto, él expuso nuevamente su "responsabilidad general", concediendo que su culpa principal yacía en su "aceptación tácita [*Billigung*] de la persecución y el asesinato de millones de judíos". Sereny tradujo *Billigung* como "consentimiento tácito" y Speer agregó

una nota al pie explicando el término como "mirar hacia otro lado, no por conocimiento de una orden o su ejecución". "Lo primero –agrega– es tan grave como lo segundo". La explicación contraria y más simple es que Speer supuso que la sensibilidad o ambivalencia moral era sólo indiferencia –ciertamente en el momento– acerca de su conocimiento. Estos no eran asuntos sobre los que valiera la pena pensar. Como dijo uno de los entrevistados de Sereny sobre el círculo de Speer y otros alemanes de su generación: "Había –y tal vez perduró– un punto ciego moral respecto de los judíos". Esto no era y no podría haber sido un punto ciego cognitivo *literal*: ya sea que *Billigung* signifique aceptación, tolerancia, connivencia o consentimiento, ello debe ser acerca de *algo* de lo cual uno es consciente. Es semánticamente imposible ser "ambivalente" respecto de algo sobre lo que uno no tiene conocimiento.

Memoria discursiva. Sólo luego de su regreso de Spandau, Speer recordó cosas que *en ese momento* parecían diferentes, pero que no fueron completamente advertidas. Él recordó, aproximadamente cuarenta años más tarde, una sensación de "preocupación momentánea" cuando vio en la estación del ferrocarril de Berlín multitudes de judíos alemanes que estaban siendo evacuados. Este tipo de idea tardía fue "sólo un inepto intento de alegar que él no había estado moralmente ciego, solo cegado".[40] ¿Por qué –le preguntó Sereny– si había sentido alguna preocupación (había, después de todo, muchos movimientos poblacionales llevándose a cabo), Speer estaba irritado? Él respondió: "Yo estaba ciego por elección... pero no era ignorante". Por supuesto, él sabía que los judíos eran un "problema especial". Pero no respondió la pregunta crucial sobre la "preocupación". Si había experimentado ese estado mental ("presentimiento" o "sospecha") sólo podía significar que él supo *en ese momento* lo que constantemente negó después. Sereny siguió con ese tema. Recordó que Speer escribió: "Puedo decir que percibí que cosas espantosas estaban sucediendo con los judíos".[41] Ella lo siguió presionando: "Si usted percibió, entonces usted sabía. Usted no puede percibir o sospechar en un vacío. Usted sabía".[42] Él sabía, en efecto, lo que con tanto éxito había negado en Nüremberg, salvándose así de la pena de muerte. Sereny lo apremió hasta rematar: "Usted dice que percibió algo... pero usted no puede percibir en un vacío; 'percibir' es una realización interna del conocimiento. Básicamente, si usted 'percibió', entonces usted sabía".[43]

La única respuesta de Speer fue agradecer a Dios que Sereny no había sido uno de los fiscales en Nüremberg. Entendió inmediatamente que las implicancias morales de la paradoja de la negación se aplican tanto a percibir como a conocer. Él nunca supo o siquiera percibió algunas cosas: en una organización jerárquica obsesionada con los secretos, las personas en los niveles más altos son protegidas de la realidad. Por el *desconocimiento pasivo*, no puedo ser culpado: "hipócrita" podríamos llamarlo. Por el *desconocimiento activo* (no tratar de descubrir), la *inacción pasiva* (indiferencia) y la *inacción activa* (silencio), lo lamento: "santurrón", podríamos llamarlo.

Negación de responsabilidad

Las justificaciones más accesibles y populares para los transgresores comunes son varias *negaciones de responsabilidad* (o de *agencia, intención, autonomía* y *elección*). Éstas se extienden, desde excusas totales e incapacidad total ("No sabía lo que estaba haciendo", "Debo haber sufrido un desmayo") hasta los más moderados vocabularios del determinismo social (malos hogares, malos amigos, mal vecindario, mala suerte). Estas historias no suenan para nada como las justificaciones ideológicamente inspiradas, las cuales, por definición, deben *aceptar* la total responsabilidad moral.

En lugar de ello, el reino ideológico contiene un repertorio aún más rico de negaciones de responsabilidad. De hecho, como comenta Bauman, la evasión de la responsabilidad, lejos de ser una conveniente excusa posterior al hecho, es la "responsabilidad sin anclaje", que es la condición para que las personas comunes participen en las atrocidades: "responsabilidad de flotación libre significa en la práctica que la autoridad moral como tal ha sido incapacitada sin haber sido abiertamente desafiada o negada".[44] La mejor conocida de este repertorio es la *obediencia a la autoridad*, pero también consideraré otras tres justificaciones: *conformidad, necesidad* y *disociación*.

Obediencia

La forma más fácil y comprensiva de evadir la responsabilidad personal es apelar a la autoridad y a la obediencia. Usted niega su agencia, su intento, su disposición y su elección: "Sólo estaba obedeciendo órdenes... No tenía elección... No podría haberme rehusado... No tengo nada en contra de esas personas, pero nos dijeron que teníamos que matarlas". Tales admisiones son presentadas por subalternos que son quienes implementan las políticas en lugar de formularlas, y reciben órdenes en lugar de darlas. La imagen icónica de tal obediencia es Eichmann (quien, por supuesto, *formuló* políticas y dio muchas órdenes): una pieza de la maquinaria, obedeciendo sólo las órdenes que lo protegían, llevando a cabo sus deberes como un buen ciudadano, acatando las nuevas "leyes del reino".

Exactamente como los "buenos alemanes"son íconos del no saber, así los voluntarios del laboratorio de Milgram se han convertido en íconos de la obediencia. La escena del experimento es inolvidable: las personas sentándose frente a medidores falsos, siendo ordenadas por un "instructor" falso a dar falsos choques eléctricos a falsas víctimas que fingían ataques cardíacos. Éste es un poderoso recordatorio de las formas no edificantes por las cuales la mayoría de las personas acatan la autoridad.[45] El concepto de "crimen de obediencia" ha sido refinado y aplicado al caso de la masacre de My Lai de 1968, cometida por soldados estadounidenses en Vietnam.[46] Los crímenes de obediencia son acciones criminales o inmorales que ocurren en organizaciones jerárquicas (ejército, policía, fuerzas de seguridad, células guerrilleras) y están vinculadas a las órdenes de un superior

en la cadena de mando. La noción genérica de la obediencia se aplica de diferentes maneras. Cuanto más abajo se está en la jerarquía, más fácil es negar responsabilidad personal. Usted es el más pasivo recipiente posible, al final de una larga cadena de mando, incapaz de ejercer ninguna iniciativa. Pero cuanto más arriba usted se halle en la estructura de autoridad (sin llegar a dar las órdenes), más lejos estará de los resultados finales. Está sujeto a controles sociales y restricciones debilitados, porque no lleva a cabo en forma directa o siquiera presencia la atrocidad. Esto permite una negación de responsabilidad especialmente potente en las operaciones de asesinatos de alta tecnología o de fases múltiples (todo lo que usted hace es transmitir un código numérico de preparación a un subalterno en la siguiente fase).

Kelman y Hamilton han identificado tres condiciones para los crímenes de obediencia del personal de bajo rango. La primera es la *autorización* de la violencia vía órdenes de una autoridad legítima. No se requiere que niegue sus valores morales, sino sólo su aplicación en esta situación particular: se le permite dañar a *estos* otros aquí (seguramente una mejor explicación es la "disociación del ego"). No hay una justificación ideológica general. De hecho, su propia moralidad es irrelevante; una autoridad superior toma las decisiones morales. Su "apelación a lealtades más elevadas" es el código de obediencia mismo. La segunda es la *deshumanización*: los enemigos o las víctimas son colocados fuera de su universo moral. Usted no tiene obligaciones morales hacia ellos. La tercera es el *acostumbramiento*: una vez que usted se sobrepone a las restricciones morales iniciales –el soldado mata a su primer civil, el torturador utiliza por primera vez el electroshock– cada etapa siguiente se vuelve más fácil. Una justificación para detenerse es más difícil de encontrar, porque cuestionaría las etapas previas. Cada etapa se convierte en una acción mecánica, solamente dirigida por los medios. En las estremecedoras palabras de Calley, cada asesinato de My Lai "no fue gran cosa".

Estas condiciones usualmente ya existen en la organización o cultura política del perpetrador. De lo contrario, deben ser enseñadas. El entrenamiento de los torturadores griegos durante la junta militar de 1967-74 comenzó desensibilizándolos de su propio dolor, sufrimiento y humillación. Los aprendices fueron forzados a ver películas que se volvieron progresivamente más horripilantes. Aprendieron a negar el panorama general haciéndolos concentrar en pequeños detalles como el motivo en la empuñadura de un cuchillo. "Una dieta constante de esto insensibiliza al soldado para que pueda disociar sus sentimientos respecto del acto de matar e infligir dolor".[47] Los reclutas sienten progresivamente menos, mientras que su "objeto" es despojado de cualquier identidad excepto la del terrorista o el enemigo. El entrenamiento fomenta una "disposición orientada a la misión": la conciencia es restringida y el estado consciente se concentra en la misión obsesiva de obtener información. Lo que se le está haciendo *a alguien* se convierte sólo en "lo que se está haciendo". Estos reclutas griegos necesitaron reeducación para ser persuadidos de que las personas, quienes antes habían parecido iguales a ellos, eran de hecho subversivos ocultos.

La mayoría de las atrocidades se llevan a cabo desde dentro de organizaciones como los ejércitos. Esto las hace inconcebibles sin algún grado de obediencia. Pero acatar la autoridad es un valor ideológico en sí mismo; incluso la retórica de los más dedicados perpetradores puede dignificar poco más que la obediencia, la ignorancia, la mala fe, la pretensión y el autoengaño. Estos estados mentales se combinan u oscilan entre sí. El más peligroso es la mala fe. En el vacío moral del terrorismo de Estado, los perpetradores pueden adoptar *como su propia creencia* el que esté actuando contra su voluntad. Durante los cuatro años de matanzas masivas en Castle Hartman en Austria ("muertes piadosas" con K4 para los enfermos incurables, luego cámaras de gas para los prisioneros enfermos y debilitados y para los niños del campo de Mauthausen y de otros cercanos), los empleados administrativos realizaron sus trabajos diligentemente y acataron sus órdenes, todo el tiempo tranquilizándose a sí mismos con la "convicción de que su cooperación había sido forzada en contra de su voluntad personal".[48] En el vacío había una sensación de indefensión: el consuelo de que no era posible hacer nada más, que no tenía ningún sentido tratar de resistir. Sólo aceptar, en las palabras de una secretaria: "No había nada que hacer". El resultado: "La resignación llevó a creer en la impotencia, la última justificación interna de sumisión".[49] Si la obediencia es un requerimiento causal para las atrocidades, participar de las atrocidades crea obediencia.

El perfil psicológico de los perpetradores como sea –predispuestos u obedientes– no es el tema. Lo que importa es sólo si el clima cultural y las autoridades del Estado aceptan las justificaciones motivacionales de las personas en el sentido de que matan, mutilan, torturan y violan porque se les ordenó hacerlo.

Conformidad

La simple palabra "conformidad" no tiene la resonancia de "obediencia a la autoridad", pero merece igual atención. En ambas versiones, la delictivas y la ideológica, el recurrir a la conformidad –"Yo sólo hacía lo que todos los demás estaban haciendo. (Así que ¿por qué criticarme a mí?)"– es ampliamente utilizada, altamente plausible y tiene obvio sentido empírico. Las versiones delictivas –malos amigos, barrio o escuela– aparecen en los dichos populares como: "Él era un buen muchacho hasta que se juntó con ese grupo".

A primera vista, la versión ideológica no es atractiva. Un soldado difícilmente le dirá a los periodistas que violó y asesinó a una madre frente a sus hijos porque "todos los demás lo estaban haciendo". Sin embargo,en justificaciones más elaboradas, las presiones, demandas y expectativas de la situación –"Usted no sabe lo que era estar en el pueblo en ese momento"– pueden transmitir una vívida sensación de pérdida de elección temporaria. Otras negaciones extienden la conformidad más allá de la situación inmediata en coartadas de larga duración: "Yo sólo estuve de acuerdo, sin pensar, con lo que todos estaban haciendo en el momento". Esta triste historia puede mutar en la versión más ideológicamente

radical de la defensa por conformidad: "Si usted hubiera estado allí, se hubiera comportado exactamente de la misma forma. Por lo tanto, usted no tiene derecho a juzgarme". Esta declaración es aterradoramente plausible.

Necesidad y autodefensa

La negación de la responsabilidad mediante apelación a la necesidad es una justificación bien establecida en la ley criminal. El subtexto puede referirse también a la autodefensa: "Él estaba a punto de acuchillarme", "Tuvimos que salvarnos a nosotros mismos". Como con la obediencia, esto refiere a la situación inmediata. Usted está enfrentado a obvios peligros y amenazas: el terrorista está por lanzar una granada, así que usted comienza a disparar. Esto puede ser pánico, una acción refleja o el resultado de sopesar las consecuencias. Pero cualquier persona razonable haría más o menos lo mismo. De forma más controversial, la amenaza puede ser menos inmediata o más hipotética: torturar al terrorista para que revele la ubicación de la "bomba activada".

La "necesidad" tiene un significado algo distinto en la teoría del "trabajo sucio". Cada sociedad tiene trabajo sucio que simplemente debe ser llevado a cabo. El equivalente político de sacar la basura es impopular y a menudo se hace en secreto, detrás de bastidores. No deberíamos asociar este trabajo con personas malas. Por el contrario, estas tareas altruistas requieren buenas personas, cuya contribución secreta a la necesidad colectiva damos por sentada.[50] Un psiquiatra israelí le preguntó a un oficial de nivel medio del *Shabaq* (servicios de seguridad internos) sobre las críticas a la utilización de la tortura contra los palestinos. ¿Cómo se sentía respecto a su trabajo? Él respondió que nunca tomaba esas críticas en forma personal. Sabía que no era un sádico, tampoco estaba haciendo nada moralmente incorrecto. Los israelíes comunes –incluyendo a esos mismos críticos a favor de los derechos humanos– pueden continuar con sus confortables vidas y saber que sus hijos están seguros sólo porque pueden depender del trabajo sucio oculto, realizado por personas como él. Ya era momento de que entendiéramos: "Cada palacio tiene sus cloacas".

Disociación

Una negación radical de responsabilidad es atribuirle su acción a otra parte autónoma del *self*, como en los modelos freudianos de disociación, compartimentalización y disociación del ego. Las justificaciones tradicionales de los desviados ("Yo nunca podría hacer algo así", "Debe haber sido otra parte de mí") han sido argumentadas por el descubrimiento de los "estados disociativos" y la "personalidad múltiple".

El modelo mejor conocido de aplicación ideológica es el estudio de Lifton sobre los médicos nazis.[51] El *self* real se separa de la persona que está realizando el mal de tres maneras. Primero, un *campo disociativo* se prepara un "lugar" donde una porción del *self* se separa del resto del *self*. Éste es el estado apartado en el cual las memorias reprimidas y las personalidades múltiples se forman. Segundo, está el *entumecimiento psíquico*: una capacidad o inclinación disminuida de sentir cualquier emoción o la separación radical del conocimiento del sentimiento. Finalmente, está el *desdoblamiento*: la formación de una parte del *self* que se vuelve funcionalmente un *self* completo. La persona que está haciendo estas cosas horribles pertenece al "*self* de Auschwitz", un *self* que armoniza confortablemente con ese ambiente (administrando inyecciones letales, realizando experimentos fatales, supervisando el proceso del asesinato). El médico retorna a su casa por el fin de semana libre; allí él hace surgir su *self* previo, relativamente más humano, y funciona como un esposo y padre agradable y cariñoso. De vuelta en el trabajo, se transforma en un asesino, quien "aguarda" dentro de la personalidad sincera, pero sin tener la conciencia del asesino. Cuando éste emerge, él niega esto, y continúa pensando en sí mismo y en su comportamiento como bueno.

Pese a las vívidas imágenes de Lifton de "desdoblamiento en el centro" (los perpetradores) equiparado a "entumecimiento en la periferia" (los espectadores, el público), la tesis de la disociación no es una explicación convincente del médico nazi u otros perpetradores similares. Es imposible que un médico en el fin de semana libre con su familia pudiera ya sea estar inconsciente de sus acciones durante la semana o que le asignara estas acciones a otra parte del *self*. Y si el médico, mientras le está aplicando inyecciones letales de fenol a los "pacientes" piensa en sí mismo como un noble sanador, eso es no porque él se ha "disociado", sino porque en este ambiente, su propio autismo ideológico se encuentra en armonía con la realidad social de otros.

Las sutilezas de la disociación difícilmente sean necesarias para explicar cómo estos médicos se engañaron a sí mismos al pensar que lo que estaban haciendo era un noble trabajo médico y científico. Las doctrinas y la pureza socio-biológica ya existían bastante antes que Auschwitz, y también existía la mentalidad profesional amoral de médicos y abogados.[52] Algunos médicos ya habían participado previamente en programas coercitivos de esterilización. Lifton concede estas influencias ideológicas, pero señala correctamente que no todos estos médicos eran verdaderos creyentes; adoptaron fragmentos más que la ideología completa. Es cierto, pero estos médicos parecían saber lo que estaban haciendo, incluso a pesar de que en ese momento (posiblemente) y luego (probablemente) prefirieron no ver su comportamiento como indicativo de sus *self* "reales". Las personas comunes no se convierten en asesinos seriales irreflexivos por años por causa de la disociación y el desdoblamiento. Refiriéndose a un médico particularmente ambicioso e insensible en el proyecto "eutanasia", Burleigh comenta: "Yo más bien dudo si hombres tales como Gorgass pasaban el día como dos personas diferentes de la forma planteada por algunos psiquiatras que escriben sobre estos temas".[53]

Mecanismos psicopatológicos tales como la "disociación" son demasiado dramáticos para transmitir las formas cotidianas de distanciamiento de rol, compartimentalización y segmentación mediante las cuales las personas se distancian de lo que están haciendo. Todos hacemos esto normalmente, y normal-

mente estamos conscientes de lo que hacemos. Lejos de ser tan privados y secretos que engañamos incluso al *self*, estos estados resultan de la publicidad disponible incluso de las negaciones culturales devenidas en clichés, tales como "Mi trabajo no soy yo". Nuestras sociedades alientan y recompensan la práctica exitosa de la disociación; la disociación y el entumecimiento son partes integrales de las culturas moderno tardías de la negación. Aquí hay cuatro tipos.

- *Moralidad limitada o situacional.* Esto le permite aislar su trasgresión dentro de un lugar o situación especial sin verse a sí mismo como inmoral en general. En Israel, durante la *Intifada*, los soldados reservistas podían retornar por licencia de fin de semana luego de un mes de brutalidades en Gaza, cambiarse el uniforme, colocarse un prendedor de la paloma de la paz en sus camisas, y luego aparecer en la demostración de *Paz ahora*. Los abogados de libertades civiles escribieron artículos y dieron conferencias a delegaciones visitantes, denunciando el sistema militar de justicia para los palestinos, pero continuaron realizando su servicio como reservistas del ejército en su función de abogados en estos mismos tribunales militares. Estas formas de hipocresía institucionalizada y mala fe fueron ampliamente *encomiadas* como signos de la "tolerancia" de la sociedad.
- *Disociación medios-fin.* De acuerdo a la ubicua metáfora de la "pieza de la maquinaria", las personas no son enteramente responsables por el resultado de un emprendimiento en el cual desarrollan sólo un papel limitado. En organizaciones con una división clara del trabajo, muchas tareas fragmentadas parecen inocentes en sí. Moralmente, es más sencillo suspender cuando estas contribuciones rutinarias, fraccionales, están aisladas de su eventual función o producto final. Usted se concentra menos en el efecto de lo que está haciendo que en hacer un buen trabajo. Cualquier sufrimiento causado es remoto e invisible. En muchos casos, no obstante, incluso los burócratas que tienen tareas altamente limitadas (digamos, redactar itinerarios ferroviarios) tienen algún sentido de adónde estos conducen. Es simplemente imposible que el personal de una oficina administrativa del "programa de eutanasia" no supiera exactamente lo que estaba haciendo. Burleigh describe como Irmgard Huber, una enfermera de alto rango involucrada directamente en la matanza de prisioneros, mantuvo la ficción psicológica que estaba apartada de los verdaderos asesinatos. "Utilizaba varias estrategias de negación y evasión para distanciarse a sí misma de lo que estaba haciendo".[54] Ella asistía a las conferencias matutinas de los médicos, pero pasaba las instrucciones de matar a los pacientes a sus subordinados. Manteniendo la ficción de sí misma como meramente un vehículo pasivo que transmitía órdenes, era altamente consciente de lo que sucedía.
- *Equilibrio moral.* Los perpetradores que son completamente conscientes del daño o la inmoralidad de lo que están haciendo no obstante consignan estas acciones a un pequeño compartimento independiente de sí mismos. Esta no es una personalidad dividida de Hollywood, el Señor Maldad, haciendo estas cosas terribles, sin el conocimiento y más allá del control de la agradable Señora Bondad. El argumento no es que el compartimiento malo es independiente, inconsciente o secreto, sino que es *pequeño*. En un atlas moral de nuestras vidas completas, este espacio no es significativo; no nos juzguen sólo por esto. En el legajo moral, el equilibrio general está a nuestro favor. Los pobladores lituanos que sin inconvenientes entregaron a sus vecinos judíos a los nazis, y luego se mudaron a las casas de sus vecinos, hoy le recuerdan a los visitantes (muchos de ellos "turistas de la memoria"), que previamente ellos admiraban a los judíos y los trataban con gran amabilidad. Aún hoy no tienen nada en su contra.
- *Mala fe y distancia del rol.* Muchas sociedades, especialmente las democráticas, alientan una disyunción radical entre creencia y acción. A las personas que son renuentes a hacer cosas malas, y las encuentran difíciles de justificar, se les brinda el espacio para que crean que lo que se dicen a sí mismas no es lo mismo que lo que hacen. A una figura pública palestina detenida para ser interrogada le dijo su interrogador israelí que se sentía incómodo con la situación. Él mismo estaba a favor de la reconciliación, por algún tiempo ya había apoyado la proposición de un Estado palestino, y esperaba encontrarse con el Dr. A allí algún día. Existe incluso una expresión especial en hebreo –utilizada con ironía creciente– para describir la disociación entre acción y emoción. *Yorim v'bochim* significa literalmente "disparar y llorar": luego de hacer todas estas cosas desagradables –por autodefensa, necesidad o deber– uno expresa en voz alta remordimientos públicos, incluso simpatía por las víctimas.

Las negaciones de los perpetradores y espectadores invariablemente contienen algún elemento de disociación y distanciamiento. Estos pueden ser estados mentales, pero también son indicadores de patrones culturales más amplios. Los movimientos "antinegación" de mayor duración –Black Sash en Sudáfrica, Madres de Plaza de Mayo en Argentina, Mujeres de Negro en Israel– fueron iniciados y sostenidos por mujeres. ¿Significa esto que a los hombres les resulta más sencillo que a las mujeres compartimentalizar sus reacciones cognitivas, emocionales y morales ante el sufrimiento?

Negación de la lesión

Los delincuentes pueden recurrir a muchas variantes de que "realmente nadie resultó herido". Estas incluyen algo cercano a la negación literal ("¿A qué se debió tanto escándalo?"), restándole importancia a los daños ("Ni siquiera van a sentir la falta de una suma así de pequeña"), y la reinterpretación legalista ("Esto fue la práctica común de los negocios").

Las atrocidades políticas severas no permiten fácilmente este tipo de negaciones de lesión. Los perpetradores de masacres o desapariciones difícilmente puedan alegar que las víctimas realmente no resultaron heridas. La reestructuración –"Esto no encaja en la definición legal de tortura"– aparece más en el discurso

oficial que en el léxico de los perpetradores individuales. Cuando las víctimas pertenecen a un grupo étnico devaluado, sin embargo, es común declarar que ellos no sienten el dolor como otras personas: "Su cultura está acostumbrada a la violencia", "Es el único lenguaje que entienden", "Miren lo que se hacen los unos a los otros".

No sabemos si y cuáles perpetradores siempre, a veces o nunca niegan las lesiones *en el momento*. Algunos sobrevivientes y observadores externos afirman que el desprecio previo crea un mecanismo de cierre, cegando a los perpetradores al sufrimiento que están infligiendo. En el sentido literal, no obstante, la mayoría de los perpetradores están seguramente conscientes del sufrimiento de las víctimas; eso es lo que quieren. O cierta conciencia se inmiscuye, no obstante que tan oscura, periférica y momentánea sea. Si el sufrimiento es entonces negado o neutralizado, éste es un punto ciego más bien moral que cognitivo. Algunas veces, sin embargo, el ojo estaba cegado desde el comienzo: un resultado acumulativo del control total de toda la población por períodos extendidos (por ejemplo, años de ocupación militar). Las atrocidades dramáticas son menos agudas que las indignidades diarias, el vejamen mezquino y las humillaciones menores de las barricadas, las restricciones de movimiento, procedimientos de detención y revisión, y los toques de queda. Igual de profundo que el modo en el que son sentidas estas lesiones menores –un hombre mayor siendo registrado y agredido verbalmente delante de su nieta– también son completamente invisibles para los poderosos.

Negación de la víctima

"Ellos comenzaron" es la justificación primaria para la violencia privada. La declaración del trasgresor de que él es la víctima "real" refiere a la defensa inmediata y de corto plazo y a la provocación. En las atrocidades políticas, la negación de la víctima está más enraizada de forma ideológica en las históricamente interminables narrativas de culpar al otro. Espirales recientes de virulenta violencia política recurren todos al "Miren lo que nos hicieron/están haciéndonos".

El discurso es melodramático: héroes legendarios y víctimas perseguidas, conquista y derrota, sangre y venganza. Las narrativas de historias y culturas enteramente distintas tienen el mismo final: la "historia" prueba que las personas a las que usted llama *víctimas* no son realmente las víctimas; nosotros, a quien usted condena, hemos sido las víctimas "reales"; ellos son, en el sentido "fundamental", los verdaderos agresores; por lo tanto ellos merecen ser castigados; la justicia está de nuestra parte.

Este texto puede también recurrir al "pensamiento de un mundo justo".[55] En un mundo justo, el sufrimiento no se da por azar; las personas inocentes no son castigadas en forma arbitraria: "algo deben haber hecho." "Merecen sufrir por lo que hicieron; deben haber hecho, apoyaron para que se haga o harán algún día (si no actuamos ahora)." Incluso cuando no existe una simetría objetiva, cada parte puede sentir que su verdadera existencia está amenazada. Las declaraciones

soberbias de victimización fueron comenzadas más famosamente por Golda Meir, reina del kitsch israelí, en su reproche a los *árabes* (los palestinos, dijo, no existían) por "forzar" a los buenos muchachos israelíes a hacerles todas esas cosas terribles.

Es más probable que las apelaciones históricas desarrolladas surjan de los líderes, ideólogos y apologistas oficiales que de los perpetradores comunes. Sin embargo, en muchos conflictos –como el conflicto palestino-israelí, el bosnio-servio o el de Irlanda del Norte–, los participantes individuales de cada lado tienen una aguda conciencia política y un sentido histórico detallado de su propia victimización. En estas sociedades, los mitos sobre inversión de rol de víctima del nacionalismo étnico fluyen fácilmente entre los líderes, los medios de comunicación y las personas comunes. Los participantes, incluso si sus vidas están completamente basadas en una subcultura hedonista y apolítica de crueldad y violencia masculina, apelan sin remordimientos a la "historia" para su reivindicación. Un soldado serbio en 1999 habla sobre la batalla de Kosovo, como si hubiera sucedido la semana anterior. Este nacionalismo, señala Ignatieff, es supremamente sentimental: el estilo kitsch es la estética natural de un depurador étnico.[56] Esto es como una ópera de Verdi: los asesinos de ambos lados hacen una pausa entre disparos para recitar textos nostálgicos y épicos. Su violencia ha sido autorizada por el Estado (o algo como un Estado); tienen la comodidad del pertenecer y el ser poseídos por un amor más grande que la razón: "Tal amor apoya la creencia de que es el destino –no importa cuán trágico sea– el que lo obliga a uno a matar".[57] Este es su destino. Usted debe deshacerse de sus enemigos –los agresores que comenzaron todo– y vivir en paz y seguridad con su propia gente. Una memoria colectiva que niega la humanidad total del grupo externo considera varios matices de "deshacerse de" desde la segregación forzosa a la depuración étnica o deportación masiva ("transferencia"), hasta incluso el genocidio.

Esto no es crueldad situacional. Para ser un perpetrador cooperativo o espectadores cómplices por años, se requiere un sentido del mundo en el cual la presencia de otros es a duras penas reconocida. Ellos reciben lo que merecen, no a causa de lo que hacen, sino a causa de quienes son. Todos los ideólogos excluyen a otros de su comunidad moral, ubicándolos por fuera de los límites de los valores y las reglas de la equidad.[58] Ignatieff corresponde las observaciones de Freud acerca del "narcisismo de la mínima diferencia" a las representaciones nacionalistas del enemigo. El nacionalismo en el extranjero, como las políticas de identidad en casa, parece no meramente narcisista, sino autístico: "patología de grupos tan encerrados en su propio círculo de victimización soberbia, o tan encerrados en sus propios mitos o rituales de violencia, que no pueden escuchar, no pueden oír, no pueden aprender de nadie fuera de ellos mismos".[59]

No todos los perpetradores conocen, mucho menos articulan, la ideología históricamente edificada por las élites, los líderes y los oficiales. Lo contrario también es cierto. El racismo populista (estereotipos, bromas) puede ser parte de la rutina en conversaciones privadas de los soldados de bajo rango, o bien, al amenazar a

las víctimas o en situaciones de confianza con sus propias familias. El vocabulario es censurado y saneado en el discurso oficial destinado al mundo exterior. Los líderes políticos mantienen las culturas de negación oficiales y populistas separadas la una de la otra. El estatus de víctima es negado no mediante referencias a la "mente árabe"o a la "mentalidad judía", sino mediante un repaso del léxico internacional sobre disputas, fronteras y acuerdos aceptado, la Convención de Ginebra, los antecedentes históricos y violaciones a las resoluciones de las Naciones Unidas.

Condena de los condenadores

En su forma delictiva, "Condena a los condenados" es ya un relato levemente anómalo porque expresa algún tipo de ideología. La atención es desviada de su propio comportamiento ("Todos lo hacen, ¿por qué criticarme a mí?") para cuestionar los derechos a criticar de los críticos. La policía es corrupta y prejuiciosa; los maestros y los trabajadores sociales son hipócritas. La ilegitimidad de los *otros* es el problema. El lenguaje de los perpetradores es más explícitamente político. Las críticas externas son atacadas por ser parciales, o se dice que no tienen derecho a interferir. Estas justificaciones –"No tienen derecho a juzgar", "Hay dobles estándares", "Es peor en otros lados"– son elaboradas en el discurso de la negación oficial.

Apelación a lealtades superiores

Los delincuentes apelan a sus lealtades, a amigos, a grupos de pares o a pandillas. En el mundo político, estas lealtades superiores se vuelven transcendentes y el lenguaje de la reivindicación es total y soberbio. Documentar los orígenes y contenidos de estas lealtades es mucho más sencillo que saber lo que la ideología significa para aquellos que actúan en su nombre. Hay una vasta distancia entre el terrorista suicida del Hamas y el guardia fronterizo de la RDA disparando desde el Muro de Berlín.

La versión serbia del nacionalismo étnico es más cercana al "nacionalismo" sobre el que Orwell advirtió: "Los jefes militares son nacionalistas, pero sus convicciones no son interesantes. Son técnicos de la violencia más que ideólogos".[60] La retórica del nacionalismo funciona como un "vocabulario moral de auto-exoneración", como si surgiese de un manual de justificaciones motivacionales.

Indiferencia moral

Por definición, la teoría de la neutralización no tiene nada que decir acerca de los repudios radicales y consistentes de los códigos morales convencionales. *Radical* significa no una negación psicótica de la existencia de tales códigos ("No sabía que la violación era mala"), sino una negación ideológica de su legitimidad moral. Las religiones fundamentalistas son incluso más radicales, excluyendo la posibilidad

elige de manera oportunista, sino que es inherente en (antes y después) el acto. Los crímenes puramente ideológicos no requieren neutralización, porque no existe un universo moralmente legítimo fuera de la ideología. No existe la necesidad de ser inocente de un "reconocimiento perturbador", porque el reconocimiento no es inquietante.

Las narrativas puramente ideológicas se vuelven cada vez más estridentes e impenetrables a los chequeos de realidad externos (la lección del famoso estudio de Festinger sobre un culto del día del fin del mundo). Si las personas sostienen dos conocimientos contradictorios –el mundo terminará hoy *y* no ha terminado como habíamos predicho–, entonces, como criaturas racionales, ellos intentan resolver la discrepancia negando o distorsionando la realidad. Los seguidores del culto no sólo encuentran una justificación para resolver la discrepancia ("Dios salvó al mundo a causa de nuestra fe"), sino que también esparcen el mensaje con un nuevo fervor. Tienen que convencerse a sí mismos y a otros de que su compromiso y sacrificios previos no fueron absurdos ni en vano. Ellos cambian de meros creyentes a fanáticos, que es exactamente cómo los perpetradores "comunes" (y las audiencias) se vuelven más ideológicos. Cada paso tomado se intensifica en justificaciones para una mayor acción; y a cada acción le sigue otra ronda de racionalización. Si son forzados a mirar hacia atrás –testificar en juicios o comisiones de la verdad– estos transgresores, por definición, perseveran en su narrativa de indiferencia ideológica: "Aún pienso que lo que hice era correcto". Otros, en forma sincera o no, adoptan un léxico de "arrepentimiento": "Pensé que tenía razón en ese momento, pero sólo ahora veo que estaba equivocado".

Existen muchas variantes de indiferencia moral, incluso dentro de un mismo caso histórico. La antología de escritos de Klee sobre perpetradores alemanes –diarios, cartas al hogar, informes, testimonios posteriores– previene acerca de hacer una lectura simple de este tipo de negaciones. Cita al conductor de la camioneta de gas Walter Burmeister, cuyo trabajo era cargar personas en la camioneta, encender el motor para enviar los gases del caño de escape a un agujero en el piso, luego conducirla al bosque y deshacerse de los cadáveres. ¿Estaba sólo obedeciendo órdenes? ¿Lo influenció la ideología? Su respuesta (en su juicio de 1961): "No puedo ya decir qué pensaba en el momento, o si pensaba en lo absoluto".[61]

Estos textos personales describen los asesinatos masivos (cientos de judíos en un pueblo alineados y masacrados a disparos o a golpes) en tonos triviales, objetivos. Los sucesos son escasamente constatados, como para meramente prestar suficiente información básica para apreciar la preocupación de sus autores, como por ejemplo:

- Apropiado decoro militar: "arreglos dignos", "actitud decente de los soldados", evitar prácticas indecorosas como saquear para beneficio personal o "sadismo degenerativo".
- Orgullo: "Puedo decir con orgullo que mis hombres, sin importar cuán desagradables puedan ser sus deberes, son correctos y probos en su conducta,

y pueden mirar a cualquiera directo a los ojos y de vuelta en sus hogares pueden ser buenos padres para sus hijos".[62]

- Decencia: el integrante de las SS, Ernst Gobel, observa a un soldado levantar a niños (de entre dos y seis años) del cabello, dispararles en la parte de atrás de la cabeza, y arrojarlos en una tumba. "Luego de un tiempo, no pude seguir viendo eso, y le dije que se detuviera. Lo que quería decirle era que no debía levantar a los niños del cabello, debería matarlos de una forma más decente."[63]
- Moral y estrés: están realizando un trabajo ingrato, nadie aprecia cuán difícil realmente es su tarea. Los oficiales deben tener cuidado de esto: "No puedo decir si yo tenía realmente dudas sobre el uso de las camionetas de gas. Lo que estaba más presente en mi mente en ese momento era que los fusilamientos eran un gran esfuerzo para los hombres involucrados y que este esfuerzo podía ser eliminado usando las camionetas de gas".[64]

Otro estado de ausencia, similar a la disociación, lleva a los perpetradores (y a muchos espectadores) incluso más allá de los límites de la moral. El Yo niega su misma presencia convirtiéndose en un espectador. Las personas en un accidente automovilístico con frecuencia recuerdan sentir que eso le estaba pasando a alguien más ("Era como mirar una película", "Ha sucedido un accidente", y no "Estuve en un accidente"). Hay algunos perpetradores que se preocupan tan poco, cuyo sentido de la responsabilidad personal ha sido tan atrofiado, que actúan como espectadores que casualmente se encuentran con algo. Esto es transmitido maravillosamente en el relato de McCarthy del juicio del comandante de compañía, Capitán Ernest Medina, por su participación en la masacre de My Lai.[65] Su propio testimonio y otros lo retratan como un espectador fortuito, un transeúnte casual. En el poblado, intentó mantenerse tan lejos de la matanza como le fue posible: "Cuando era inevitable pasar cerca de un cadáver o una pila de cadáveres, él caminaba rápidamente, sin mirar hacia la derecha o la izquierda, de la misma forma que uno hace rodeos para evitar la basura en las calles de una gran ciudad. En el estrado, excepto por el conocimiento técnico, parecía no estar más 'involucrado' en My Lai que un lector de diarios examinando una historia de hambruna de Biafra o Bangladesh".[66]

Éste no es siquiera un estado de conformidad social negligente. Durante el suceso, estos perpetradores parecían no haber reflexionado sobre su significado; años más tarde podían aún profesar no comprender por qué este suceso fue tan condenado. Esto podría ser, o una mentira obvia (saben exactamente lo que sucedió), o una forma de autoengaño, una negación clásica de área gris. La posibilidad más aterradora es que realmente no hayan visto nada malo en ese momento y se comportaran, como todos los otros, sin reflexión. Éste, creo, es el significado del largamente malentendido concepto de "banalidad del mal" de Arendt. Lejos de minimizar la maldad, ella advierte que un mal inimaginable puede ser el resultado de una constelación de cualidades humanas comunes: sin [illegible] de lo que están haciendo, siendo tan normal

como todos sus pares, haciendo las mismas cosas; teniendo motivos que son torpes, sin imaginación y triviales (estar de acuerdo con otros, ambición profesional, seguridad de trabajo), y reteniendo mucho tiempo después del hecho la fachada de pseudo-estupidez, no comprendiendo a qué se debe tanto escándalo. Por eso el "No es gran cosa" del teniente Calley. Sus soldados no confesaron, porque ellos estaban literalmente inconscientes de sus acciones; no se hallaban en un estado de desconocimiento psicótico, ni eran como los pacientes neurológicos de Oliver Sacks que confundían a sus seres queridos con muebles. Es sólo en el sentido moral que Arendt escribió sobre Eichmann: "Él, *meramente*, por decirlo de forma familiar, *nunca se dio cuenta de lo que estaba haciendo*".[67] Esto se convierte en una justificación poderosa: "Como lo dijo Eichmann, el factor más potente en la tranquilidad de su conciencia es que él no podía encontrar a nadie, nadie en absoluto, que dijera estar en contra de la Solución Final".[68] Ésta es la prueba pura: crear un vacío moral sin que las personas sepan que esto ha sucedido.

Una imagen aterradora: la ausencia de alguien que evalúe sus viejas reacciones morales. Pero ningún Estado totalitario ha sido total. Incluso en la adversidad, los instintos morales de algunas personas permanecen intactos. Entre aquellos que se rehúsan activamente a ver algo malo y aquellos que ven todo como malo, la gran mayoría en el medio puede ser empujada a reconocer que algo estaba mal; sin embargo, *al mismo tiempo*, pueden mantener sus negaciones. Las culturas de la negación fomentan el colectivo "evitar ver", dejar los horrores sin examinar o normalizar como parte del ritmo de la vida cotidiana.

Arendt realizó una extraña afirmación con respecto a Eichmann: "Excepto por una diligencia extraordinaria en buscar su mejoramiento personal, *él no tenía ningún motivo en absoluto*".[69] Esto tiene perfecto sentido. Cuanto más auto-evidente es la amoralidad de la cultura, más sencillo es que las motivaciones sean elegidas y probadas de manera totalmente oportunista. Esto es interesante –pero irrelevante– para contrastar al autómata obediente y sin principios, cuidando al número uno, adoptando cualquier camuflaje motivacional conveniente, con el monstruo motivado ideológicamente, completamente formado, malo pero que actúa desde sus principios. Ambos ocupan el mismo vacío moral.

El discurso de la negación oficial

Por razones obvias –benignas, neutrales o malignas– nuestro conocimiento acumulado de atrocidades recientes y actuales es incompleto, desigual y no objetivo.[70] Algunos países se cierran al escrutinio externo, escudados por Estados que los promueven, desconocidos y políticamente poco interesantes; otros son escudriñados profundamente, especialmente aquellos con la rara combinación de violaciones visibles y acceso relativamente abierto. No existe una correspondencia exacta entre severidad, duración y extensión de las violaciones y cantidad

de atención que recibe algún país en particular de los medios de comunicación o de los informes de derechos humanos. Así es como las respuestas gubernamentales a las críticas internacionales ("¿Por qué criticarnos de nuevo a nosotros?") pueden estar justificadas, incluso cuando son solapadas o perturbadoras.

Pese a esta selectividad, la mayoría de los países y temas han sido cubiertos, más que encubiertos: la supresión de disidentes políticos en China, la violencia policial en Brasil, los crímenes de guerra en Bosnia, el trabajo infantil en Pakistán, las minas terrestres en Angola, las condiciones de las prisiones en Polonia, la mutilación de genitales femeninos en Sudán, las masacres genocidas en Ruanda, la privación de derechos de las mujeres en Afganistán, la destrucción de la sociedad civil en Haití, las masacres políticas de Indonesia en Timor Oriental, las desapariciones en Perú, las atrocidades en Irak, las muertes de los aborígenes en prisión de Australia, la tortura en Turquía, las persecuciones de gitanos en Hungría, los asesinatos extrajudiciales en Somalia, los escuadrones de la muerte en Colombia, las amputaciones y flagelaciones públicas en Arabia Saudita, la pena de muerte en los Estados Unidos... Y, pese a los legendarios errores ocasionales, estas investigaciones generalmente son legítimas y fidedignas.

Los gobiernos responden en los medios de comunicación globales, a través de los canales diplomáticos, conferencias de prensa, refutaciones de los informes de Amnistía Internacional, comités especiales o la Asamblea General de las Naciones Unidas. Sus negaciones a veces son justificadas: las acusaciones pueden ser exageradas, los informes desequilibrados, los detalles inexactos, las violaciones pueden ocurrir sin conocimiento oficial. Pero las palabras toman vida por cuenta propia a medida que pasan rápidamente a través de las rodeos discursivos de informes (denuncias) seguidas de reacciones gubernamentales (contra-denuncias), seguidas de más rondas de intercambios. El discurso crece, volviéndose cada vez más autorreferencial, deslizándose en las agendas de los subcomités de Washington y en los documentos que flotan alrededor de las oficinas de las Naciones Unidas en Ginebra y Nueva York.

En estos terrenos, "negación" es sólo otro término de relaciones públicas. "El gobierno de Freedonia* niega enfáticamente que...." puede referirse a la política interna o externa, a la corrupción, a los escándalos personales, a los riesgos a la salud pública, etc. La imagen política benigna actual de no decir la verdad es la de "darle un giro" a la información. Las mismas agencias de relaciones públicas –con bases en Washington, New York o las capitales europeas, y contratadas por las corporaciones, estrellas de cine, jugadores de fútbol y partidos políticos– manejan también las cuentas de los gobiernos que intentan limpiar su imagen de derechos humanos. Estos son clientes difíciles ("¿Nuevo Zaire?", "¿Siria democrática?", "¿Corea del Norte la da la bienvenida?"). Pero la tarea es vista como técnica

* N. de los R. T.: Alusión al país de ficción en el que transcurre la película "Sopa de ganso" [illegible] libertad)

en lugar de como "control mental" o "consentimiento manufacturado", derivada de lo que Chomsky llama "el derecho sagrado a mentir en servicio del Estado".[71]

Existen tres formas de respuesta gubernamental: el clásico discurso de negación, el convertir una posición defensiva en un ataque hacia la crítica y el reconocimiento parcial de las críticas. Todas son reacciones activas. Muchos países –incluyendo, y de manera especial, a aquellos con los peores antecedentes– no le prestan atención a las críticas externas, cierran su caparazón y se retraen de cualquier compromiso. A causa de las presiones externas (estigmatización, sanciones, boicots, aislamiento) y su propia ideología interna ("Todos están en nuestra contra, nadie nos entiende"), no reaccionan en absoluto. No ven la necesidad política de entablar un diálogo con el resto del mundo ni tienen que lidiar con la crítica internacional. Su silencio es la forma más radical de negación posible.

Quedan menos países de este tipo en el nuevo orden mundial. La mayoría tiene que apaciguar a los súperpoderes, las Naciones Unidas, el Fondo Monetario Internacional o la "opinión pública internacional". Pero incluso los países que normalmente responden se quejan en forma activa de ser objeto de injusta atención y prejuicios. Israel, por ejemplo, envía respuestas más detalladas a Amnistía Internacional que a cualquier país, cada una de las cuales ofrece exquisitas negaciones legalistas a todas las acusaciones.

Negación oficial clásica

Cada variante de la negación aparece en el discurso oficial: *literal* ("No pasó nada"); *interpretativa* ("Lo que pasó es realmente algo distinto") e *implicatoria* ("Lo que pasó está justificado"). A veces, éstas aparecen en una secuencia visible: si una no funciona, se intenta con la que le sigue. Si la negación literal es contrarrestada con evidencia irrefutable de que algo, en efecto, ha sucedido –filmaciones de video de participantes en una demostración pasiva a los que se les dispara, cadáveres en fosas comunes, informes de autopsias mostrando marcas de torturas– la estrategia puede cambiar por reinterpretaciones legalistas o justificaciones políticas. Pero estas formas raramente aparecen en secuencia: con mayor frecuencia aparecen en forma simultánea, incluso dentro de la misma página del comunicado de prensa.

¿Cómo puede uno decir que una masacre *no sucedió*, pero también que "ellos recibieron lo que merecían"? Tratar de "exponer" estas contradicciones es perder de vista el tema. Como dijo el portavoz apócrifo del ejército de los Estados Unidos en Vietnam: "No hubo una masacre y los bastardos recibieron lo que merecían". Los elementos de contradicción forman una estructura profunda: su relación mutua es ideológica, más que lógica. En lo que respecta a la tortura, el infligir dolor es inmediatamente acompañado tanto por una negación literal de que se realizó algún tipo de tortura como por reinterpretaciones y justificaciones para el acto.[72] Las víctimas de tortura que escuchan las terribles palabras de sus torturadores ("Grita tan fuerte como quieras, nadie te va a creer"), enfrentan un problema doble cuando son liberados. De hecho, no se les cree, pero también son confrontados

con la respuesta de que ellos "deben haber hecho algo". La ideología del terrorismo de Estado justifica acciones cuya existencia nunca es oficialmente admitida: "Por un lado (...) la represión está justificada; por el otro, aquellos que han sufrido en sus manos son acusados de ser mentirosos".[73]

La Junta Militar argentina patentó una versión santurrona única de doble mensaje. Cuando se dirigían a gobiernos y reporteros extranjeros, el tono del general Jorge Videla era de negación absoluta e indignada: Argentina había "nacido libre", los prisioneros políticos no existen, nadie es perseguido por sus ideas. Sin embargo, en la televisión de los Estados Unidos, en 1977, Videla explicó pacientemente: "Debemos aceptar como una realidad que hay personas desaparecidas en Argentina. El problema no yace en ratificar o negar esta realidad, sino en conocer las razones por las cuales estas personas han desaparecido".[74] "Han existido –concedió– algunos 'excesos'." Pero muchas personas, que se piensa están desaparecidas, han desaparecido secretamente para dedicarse a la subversión; estas personas han aparecido en la televisión europea, "hablando mal de la Argentina".

"No pasa nada": negación literal

Con la mayoría de los regímenes autoritarios y represivos, sólo existe la negación literal, la desmentida lacónica de que "nada ha sucedido". Sin responsabilidad interna y aislados del escrutinio externo, no se requieren respuestas elaboradas. La contradeclaración interna es imposible, debido a los controles gubernamentales sobre la información y los medios masivos de comunicación.

Por distintas razones, las sociedades más democráticas pueden también practicar la negación literal. De hecho, los gobiernos que tienen un fuerte compromiso con los valores de los derechos humanos prefieren rebatir las acusaciones en el nivel literal de los hechos. "Nosotros nunca hubiésemos permitido que algo así sucediera, por lo tanto, no pudo haber sucedido." Esta respuesta es necesaria en la arena política donde la ayuda financiera o las alianzas estratégicas dependen de la imagen de acatamiento de los estándares de derechos humanos. La declaración de Danner de la connivencia activa del gobierno de los Estados Unidos en el encubrimiento de la masacre de El Mozote en 1981 en El Salvador es un caso modelo de estudio.[75] Al mismo tiempo que declaraban que El Salvador estaba realizando todos los esfuerzos posibles para mejorar su historial de derechos humanos (y, por lo tanto, era apto para recibir ayuda que sería certificada por el Congreso), los oficiales de la Embajada de los Estados Unidos en El Salvador y el Departamento de Estado estaban involucrados en maniobras barrocas para negar que sabían acerca de la masacre.

No hay límites para los métodos que son implementados para negar, encubrir, justificar o mentir acerca de las realidades más evidentemente obvias. Esto es claro en los bien conocidos episodios de negación histórica. En tanto que los episodios son asignados a la "historia", mayores negaciones quedan disponibles: "Pasó hace tanto tiempo", "La memoria no es de fiar", "Los informes se han

de los derechos humanos, la difusión de los reportajes internacionales y los avances en la tecnología de la información (imágenes de televisión globales instantáneas, correo electrónico que puede evitar a los censores) han convertido a la negación literal de los sucesos *actuales* en algo aún más desesperado. Por ejemplo, la respuesta del gobierno serbio a la masacre del mercado de febrero de 1993 en Sarajevo: o no hubo masacre (los bosnios la habían fingido colocando maniquíes o cadáveres de incidentes previos), o los bosnios habían disparado a sus propios ciudadanos para obtener ventajas políticas culpando a los serbios.

La negación literal, generalmente, es implícita cuando se ataca la fiabilidad, objetividad y credibilidad del observador. Las víctimas están mintiendo y no se les puede creer, porque tienen un interés político por desacreditar al gobierno. Los testigos son de poca confianza, o son parte de la oposición política. Los periodistas y los observadores de derechos humanos son selectivos, parciales, trabajan desde una agenda política oculta, o sino son ingenuos, crédulos y fácilmente manipulados. O se evoca la magia de la negación: la violación está prohibida por el gobierno, así que no pudo haber ocurrido.

El fenómeno de las "desapariciones" adquiere su propia definición en la capacidad del gobierno de negar lo que ha sucedido. La víctima no tiene un *cuerpo* legal o un cuerpo físico; no hay evidencia para procesar, ni siquiera algún signo de un crimen. En el discurso de la dictadura argentina, los actos físicos de secuestro, tortura y ejecución eran complementados con el acto discursivo de la negación; de otra manera, términos como "arresto" o "detención" hubieran sido utilizados.[76] Para que una desaparición sea una desaparición, debe ser negada. Alguien "desaparece sin dejar rastros" porque la negación oscureció las pistas. Los *desaparecidos* eran personas que podrían ser, en las palabras del comandante general Roberto Viola, "ausentes para siempre"; algunos estaban viviendo en el exilio, trabajando bajo identidades falsas en organizaciones subversivas; algunos habían sido eliminados como traidores por sus compañeros. Oficialmente no estaban ni vivos ni muertos. Su "destino" era "desvanecerse".[77] Las autoridades no tenían qué más decir a los padres que buscaban a sus hijos; y con respecto a los secuestros en automóviles, centros de detención secretos y torturas, estos simplemente no existían.

La negación literal es más creíble para las audiencias externas: las fuentes de información son desconocidas; los Estados que lo promueven están dispuestos a mirar hacia otro lado; las cosas son demasiado complicadas para ser entendidas. Dentro del escenario interno, no obstante, estas negaciones no son sencillas. Demasiadas personas conocen lo que está sucediendo. El terrorismo de Estado debe ser conocido por todos, pero deben ser inducidos a una connivencia en el silencio.

"Lo que sucede es otra cosa": negación interpretativa

Una mayor visibilidad y transparencia internacional han hecho que las formas más literales de la negación literal resulten difíciles de sostener. Incluso los gobiernos

represivos – que dependen de los controles económicos globales y están expuestos por el colapso de las alianzas de la Guerra Fría– son menos pasibles de ignorar las críticas o de presentar negaciones toscas. La alternativa estándar es admitir los hechos –"Sí, algo sucedió: hubo personas asesinadas, heridas o detenidas sin juicio"–, pero negar el marco interpretativo en el que se colocan estos sucesos. "No, lo que ha sucedido no fue realmente tortura, genocidio o asesinatos extrajudiciales, sino algo distinto." El daño es reformulado en forma cognitiva y, luego, reasignado a un tipo de suceso diferente, menos peyorativo.

Esta es una estrategia compleja y sutil, porque darle un nombre a todos los sucesos sociales requiere interpretación. Sin embargo, el espíritu de los derechos humanos debe asumir que tales definiciones pueden hacerse de buena fe y con algún consenso. Deben existir definiciones que puedan ser compartidas, sobre mínimas condiciones carcelarias, un juicio justo, la tortura y las violaciones sexuales. La definición puede conllevar algunas ambigüedades, pero debe ser capaz de excluir las interpretaciones oficiales, que son evasiones hechas de mala fe. Este es el punto de conceptos como "criterios". Las evasiones son más evidentes cuando la etiqueta es universalmente estigmática: incluso los gobiernos más soberbios refutarán las etiquetas públicas de "tortura" y "genocidio".

Hay lugar para la controversia legítima, las declaraciones y contradeclaraciones, no por la obvia verdad sociológica acerca de que todas las acciones son interpretadas, sino porque el lenguaje dominante de la interpretación es el legal. Los significados de sentido común de términos tales como "genocidio", "asesinatos políticos" y "tortura" han sido todos reemplazados por las definiciones legales en las cuales se basan los criterios y las prohibiciones internacionales. Conceptos tales como "genocidio", "crímenes contra la humanidad" y "crímenes de guerra" son notablemente difíciles de definir, incluso de buena fe (una condición difícilmente evidente en la negación oficial). Tales prohibiciones oficiales están siempre sujetas a las políticas de definición. ¿Qué grado de "intención de destruir" es necesario para encajar en la definición de genocidio de la Convención sobre Genocidio? ¿Cuán severo es el "dolor severo" prohibido por la Convención sobre Tortura? El interés de los gobiernos de aplicar las definiciones formales más restrictivas es auto-evidente.

Estas batallas por las definiciones ocurren porque la ley es un "medio plástico de discurso", capaz de interpretaciones variadas, aunque ciertamente no infinitas. En este sentido, una disputa entre Amnistía Internacional y un gobierno acerca de si un método particular de interrogación es "aceptable" en lugar de ser un "maltrato", o si constituye "maltrato" más que "tortura", no es diferente de las disputas de un juicio común acerca de homicidio involuntario en lugar de asesinato en primer grado. Sin estos juegos legalistas de la verdad, las instituciones responsables del cumplimiento de las leyes de derechos humanos internacionales colapsarían y volverían al viejo lenguaje moralista que reemplazaron. El término "limpieza étnica" es admirable y excepcional, puesto que continúa siendo tanto moral como pictórico. La reinterpretación es un compromiso. El elefante sobre la mesa de la sala está allí, pero el Estado y sus aliados actúan en connivencia

para definirlo como algo distinto, algo que no es muy significativo. Se puede reconocer el daño, pero sus significados legales o de sentido común son negados, refutados o minimizados, mediante los siguientes cuatro métodos comunes.

Eufemismo. La función de las etiquetas eufemísticas y la jerga es enmascarar, sanear y atribuir respetabilidad. Términos paliativos niegan o tergiversan la crueldad o los daños, brindándoles un estatus neutral o respetable. La fuente clásica continúa siendo el relato original de Orwell sobre la función de anestesia del lenguaje político (cómo las palabras aíslan a quienes las utilizan y escuchan sobre experimentar en forma total el significado de lo que están haciendo).[78] Sus ejemplos se han vuelto excesivamente triviales: "pacificación", "traslado de población", "eliminación de elementos indeseables". En cada instancia, "tal fraseología es necesaria si uno quiere nombrar cosas sin traer a la memoria imágenes mentales de ellas".[79] Medio siglo más tarde, el diccionario de eufemismos ha sido intensamente extendido. Pero Orwell reconocería los nuevos ingresos, incluso aquellos que derivan de la jerga especializada, verbosidad enrevesada y jerga técnica de la guerra moderna:[80] "pueblos estratégicos", "interdicto", "traslado", "deshacerse de", "puertos seguros", "bombas inteligentes" y "daño colateral".

El léxico de la tortura es rico en eufemismos. Bajo la Junta Militar argentina, el ablandamiento de las violaciones fue complementado endureciendo la naturaleza del enemigo. En un manual secreto de 380 páginas publicado en 1976, el jefe del ejército Roberto Viola dispuso dos columnas de regulaciones lingüísticas: *términos no utilizables* y *términos utilizables* (las "guerrillas" se convirtieron en "bandas armadas de criminales subversivos", "utilizar uniformes" en "usurpar el uso de insignias, emblemas, uniformes").[81] Los eufemismos de tortura mejor conocidos fueron los "interrogatorios intensos" utilizados por los británicos en Irlanda del Norte; los "procedimientos especiales", los "procedimientos policiales largamente establecidos", "servicios" y "excesos" utilizados por los franceses en Argelia;[82] los métodos de "presiones físicas moderadas" utilizados por los israelíes contra los detenidos palestinos.[83]

Organizaciones enteras dedicadas a cometer atrocidades pueden ser nombradas con eufemismos. Estaban la Fundación Caritativa para el Cuidado Institucional (el renombrado programa nazi de "eutanasia" para asesinar a aquellos con deficiencias mentales y a otras personas "indignas") y la Agencia de Investigación del Estado (los escuadrones de la muerte de Idi Amin en Uganda).

Legalismo. Poderosas formas de negación interpretativa surgen del lenguaje mismo de la legalidad. Los países con credenciales democráticas sensibles a su imagen internacional ofrecen ahora defensas legalistas, obtenidas del discurso acreditado de derechos humanos. Esto deriva en intrincados comentarios textuales que circulan entre los gobiernos y sus críticos o dentro de los círculos legales-diplomáticos y los comités de las Naciones Unidas. ¿La segunda cláusula del artículo 16(b), párrafo 6, es aplicable a todas las partes del Estado? ¿Los criterios

mínimos de condiciones de prisión son aplicables a la detención durante el interrogatorio? Preguntas interesantes, en verdad.

El discurso legal describe un mundo completamente no evidente. Éste es un tablero de juego legal con un repertorio limitado de movimientos fijos. Un lado declara que el suceso "X" no encaja en la categoría apropiada (derecho, ley, artículo o convención). Sí, este manifestante fue arrestado y detenido, pero no era una violación de la libertad de expresión. Si lo era, llega la contrajugada. El suceso "Y" puede haber sido una violación de la Cuarta Convención de Ginebra, pero la Convención no es aplicable. Sí, lo es. Algunos juegos legalistas no pueden ser jugados (o pueden serlo indefinidamente) a causa de la definición original. La Convención contra el Genocidio no ha informado de un solo caso en cincuenta años, parcialmente debido a que el politizado anteproyecto original resultó en demasiadas restricciones; de ahí la tesis de Kuper: "El Estado territorial soberano declara, como parte integral de su soberanía, el derecho a cometer genocidio, o dedicarse a masacres genocidas contra personas bajo su dominio, y que las Naciones Unidas, para todos los propósitos prácticos, defiende este derecho".[84] El autor señala respecto del anteproyecto de 1954 del Código de Transgresiones: "Se lee, tristemente, como un manual de prácticas internacionales contemporáneas".[85]

El legalismo mágico es un método para "probar" que una acusación no puede ser verdadera, porque la acción es ilegal. El gobierno enumera leyes internas y precedentes, ratificaciones de convenciones internacionales, apelaciones a mecanismos y provisiones para disciplinar a los violadores. Entonces aparece el silogismo mágico: la tortura está estrictamente prohibida en nuestro país, hemos ratificado la Convención contra la Tortura; por lo tanto, lo que estamos haciendo no puede ser tortura.

Muchos movimientos legalistas similares son maravillosamente plausibles, siempre que el sentido común esté suspendido. Un buen ejemplo surge de Israel: en 1991, un fiscal general adjunto escribió una carta oficial de orientación respecto a una demanda de compensación de un palestino de Gaza, cuya esposa de sesenta y tres años había sido golpeada y había recibido un disparo de los soldados luego de salir a la calle para ver qué estaba pasando durante un enfrentamiento. La carta (retirada tras la crítica pública) decía: "Aparte de los argumentos usuales [*sic*] deberíamos declarar que el querellante sólo se benefició de la muerte de la occisa, dado que él había tenido que mantenerla mientras vivía, y ahora ya no tenía que hacerlo; por lo tanto sus daños serían cero como mucho".

El tipo de legalismo que parece reconocer la legitimidad de la preocupación acerca de los derechos humanos es más difícil de encontrar que las toscas negaciones literales. La organización debe mostrar que detrás de la intrincada fachada legal yace otra realidad (las "imágenes mentales" de Orwell). Las negaciones interpretativas no son completas mentiras; crean un opaco foso entre la retórica y la realidad.

Negación de la responsabilidad. Las técnicas para evadir la responsabilidad –tan ricas y versátiles para los perpetradores individuales– son más limitadas en el discurso oficial. Se necesita más que la forma pasiva sin agente ("Cuatro alborotadores fueron asesinados ayer"). Se necesita el dispositivo lingüístico que crea la impresión de que las atrocidades simplemente ocurren, en lugar de que sean causadas por la acción humana.

Otra medida es atribuir la responsabilidad a fuerzas –nombradas o desconocidas– que supuestamente no tienen nada que ver con el gobierno y que están más allá de su control. "Sí, algo malo ha sucedido, pero no nos culpen a nosotros." La responsabilidad corresponde a oscuros grupos armados, vigilantes, psicópatas vagabundos, ejércitos agentes, "terceras fuerzas" indefinidas, paramilitares, mercenarios, escuadrones de la muerte privados o "elementos desconocidos". O bien la violencia es "endémica" –violencia comunal, guerra civil, jefes militares, rivalidad tribal, tensiones étnicas, justicia tradicional o guerras por drogas– y fuera del alcance del Estado para siempre. O bien, no se puede encontrar a los responsables *en ninguna parte*: la autoridad política ha colapsado, la masacre podría haber sido ordenada por cualquier número de fuerzas.

En lugar de un subordinado que declara haber obedecido órdenes, el superior niega haber dado las órdenes. El Ministro ciertamente no autorizó nada semejante a escuadrones de la muerte y no tenía idea de que eso estaba sucediendo. O, en lugar de eso, sí dieron las órdenes, pero éstas fueron malinterpretadas. Esta defensa es ofrecida con mayor frecuencia –en las comisiones de la verdad, juicios e investigaciones– de lo que es creída. El general Coetzee, ex comandante de la policía de seguridad, fue cuestionado por el TCR sudafricano acerca de qué quiso decir el Concejo de Seguridad cuando dio instrucciones de *eliminar* a sus oponentes. Coetzee aportó dos diccionarios en *afrikaans*, para probar que *eliminar* no significa matar o asesinar *per se*. ¿Por qué, entonces, tantas de sus fuerzas salieron a matar y declararon que esto había sido autorizado? Nadie en el "nivel básico", contestó Coetzee, le había preguntado alguna vez qué significaba la palabra –u otras palabras como *neutraliser* ("neutralizar"), *uitwit* ("obliterar o aniquilar") o *permanent uit die saamelwing verwyder* ("remover en forma permanente de la sociedad"). Si lo hubieran hecho –aseguró a la comisión– él les hubiera dicho que el asesinato estaba prohibido.

Aislamiento. El gobierno admite lo que sucede y acepta la responsabilidad, pero niega la cualidad sistemática, rutinaria o repetida que se le atribuye al acto. Fue un "incidente aislado"; no puede siquiera colocarnos en la misma categoría que los gobiernos que hacen esto en forma sistemática.

Lo que está sucediendo está justificado: negación implicatoria

Una lista de justificaciones para haber infligido sufrimiento humano sería interminable. Las justificaciones de los gobiernos en la arena internacional conforman pequeñas subcategorías. Algunas de éstas explican por qué las violaciones ocurrieron; algunas son invenciones retrospectivas. Algunas son sinceras y ofrecidas de buena fe; otras son mentiras descaradas a sabiendas. Algunas están más cerca de ser puras reivindicaciones, otras parecen excusas y otras aun son neutra-

lizaciones intermedias. Algunas necesitan ser decodificadas; otras son expuestas abiertamente. Algunas están confinadas a los gobiernos perpetradores; otras son ofrecidas en su nombre por sus promotores, aliados y dependientes. Algunas son transparentes en la ideología interna del Estado, pero nunca son utilizadas en el marco internacional.

Pese a la finalización de la Guerra Fría, el fin de la historia y la muerte de las metanarrativas, no hay escasez de justificaciones ideológicas.

Rectitud. Las apelaciones a lealtades superiores declaran que los valores santificados en los criterios de los derechos humanos no son universales en absoluto, y por lo tanto que cualquier sociedad puede actuar de acuerdo a su propia moralidad. Una variante más débil asevera que el grupo de valores alternativos puede, bajo ciertas circunstancias (o respecto a ciertas personas), invalidar lo universal. Las justificaciones más fuertes invocan una ideología trascendente, una causa justa o una misión sagrada. Su nación es exaltada, extraordinaria y posee una mayor inteligencia y moralidad que permite –incluso demanda– cualquier medio para acceder al bien mayor. El miembro de la Junta Militar argentina, el almirante Emilio Massera, señaló: "Dios ha decidido que deberemos tener la responsabilidad de diseñar el futuro". Una versión más común apela a ideologías menos trascendentes, pero que igualmente deben ser cumplidas: la lucha revolucionaria, la pureza étnica, la civilización occidental.

Necesidad. Una justificación menos estridente es utilitaria y expeditiva: "Tuvimos que hacerlo", "No había alternativa". El tema de la seguridad ahora domina las respuestas de virtualmente todos los gobiernos. No hay una negación por principios de los valores de los derechos humanos en favor de otros valores. El gobierno, muy a su pesar, actuó por necesidad: autodefensa, supervivencia nacional, prevención de males mayores, anticipación del peligro, o para la protección de sus ciudadanos. La necesidad puede no referirse a amenazas reales o inminentes sino a la prevención calculada de peligros previsibles a largo plazo, la cual requiere detención preventiva, estados de emergencia y restricciones a la libertad de movimiento.

Una versión potente de la defensa de necesidad es la imagen de una lucha darwiniana por la supervivencia: "El conflicto ha existido por siglos", "Sólo un bando puede ganar", "No hay compromiso posible", "Son ellos o nosotros".

Negación de la víctima. El sentimiento primario de "Ellos lo empezaron" o "Ellos recibieron lo que se merecían" –desplazar la culpa sobre aquellos que son perjudicados– provee justificaciones oficiales, así como una exoneración personal. De nuevo, la defensa es situacional (reaccionando a la provocación inmediata) o histórica (la narrativa de la víctima actual como principal perpetrador). Las atrocidades de las últimas décadas muestran que no existe fin para los espirales históricos de afirmaciones contradictorias acerca de qué grupo es la víctima

Contextualización y singularidad. En un sentido, todas las justificaciones tales como la necesidad y culpar a la víctima son formas de contextualización. Los gobiernos siempre acusan a sus críticos de desconocer, entender o mencionar el contexto en el cual tuvieron lugar las violaciones. Dicen, en efecto: "Si usted pudiera entender realmente nuestra historia, nuestra política, la naturaleza del conflicto, entonces [la versión débil] su juicio no sería tan duro o [la versión fuerte] usted apoyaría lo que estamos haciendo". Muchas de las respuestas de los gobiernos consisten en una detallada, didáctica (y, por definición, tendenciosa) revisión histórica del conflicto.

Una contextualización más fuerte asevera que los estándares normales de juicio no pueden ser aplicables a causa de que las circunstancias del país –terrorismo, aislamiento, amenazas nucleares– son únicas. Esto no representa un rechazo de los estándares universales: desearíamos poder observarlos, pero ¡ay de nosotros!, la Historia no nos permite ser como los demás.

Comparaciones ventajosas. Una justificación más oblicua es la comparación santurrona de sus propios estándares morales con aquellos de sus críticos:[86]

- Al contrastar sus propios actos dañinos con las inhumanidades más reprensibles cometidas por su adversario, sus antecedentes parecen mejores. La mayor parte de las respuestas de los gobiernos pueden ser un catálogo comprensivo (y a menudo creíble) de las atrocidades perpetradas por grupos de oposición armados. Así, "cualquier cosa que hagamos no es nada comparado con lo que ellos hacen". De hecho, "bajo las circunstancias, nos comportamos con gran moderación y de acuerdo a las reglas de la ley".
- "Condenar a los condenados" significa hacer comparaciones con sus críticos externos, acusándolos especialmente de hipocresía ("Sus manos no están limpias") o de selectividad ("¿Por qué continúan criticándonos?"). Ellos mismos están demasiado comprometidos moralmente como para juzgarnos. La versión israelí de esta táctica es especialmente resonante: cuando los judíos estaban siendo masacrados durante el Holocausto, los mismos países que ahora nos condenan actuaron en connivencia o permanecieron en silencio; la comunidad internacional, por lo tanto, ha ahora abdicado su derecho a criticarnos.[87] Las ex colonias realizan apelaciones históricas semejantes: sus ex colonizadores difícilmente pueden condenar las brutalidades. Generalmente, todas las democracias nacieron de la violencia, esclavitud, ocupación y el exterminio de los nativos; "No tienen derecho ahora de juzgarnos".
- "Aparte de nuestros adversarios o críticos, compárennos con otros gobiernos que estén enfrentando provocaciones y peligros similares. Ellos hubieran actuado, y actúan, de peor manera (sin ninguna de las restricciones que nosotros nos imponemos)".

Estas comparaciones pueden ser combinadas en un discurso unificado de justi

no los condena); sus propios antecedentes morales no son perfectos (así que usted no tiene derecho a juzgar); otros países con menos problemas reaccionan de peor manera que nosotros (y usted no dice nada acerca de ellos). No se pueden hacer tales comparaciones sin una vara de medición universal, sólo la condición previa que muchos gobiernos rechazan como imposible y indeseable. Volveré (en el capítulo 11) a los fandangos intelectuales alrededor del tema de la universalidad.

Contraofensiva

En las culturas políticas actuales, las justificaciones se negocian a través del espectáculo, la simulación y los directores de escena. Los gobiernos tienen que lidiar con las víctimas, los movimientos sociales y los grupos de presión que han sido facultados y las organizaciones humanitarias que son visibles y telegénicas. Más aún, estas fuentes de denuncias tienen acceso a métodos poderosos de comunicación –correo electrónico, internet, fax, video– no fácilmente sometidos al poder del Estado. En este mercado de justificaciones, los gobiernos se defienden a sí mismos con ataques preventivos y "disparándole al mensajero".

La estrategia más simple rechaza todas las acusaciones como mentiras, propaganda, ideología, desinformación o prejuicios. Las técnicas incluyen citar errores en informes previos ("Este detenido fue interrogado en marzo, no en mayo, el prisionero, luego, retiró sus acusaciones"), impugnando las fuentes de financiamiento de la organización o las afiliaciones políticas de sus informantes, trabajadores de campo o miembros de la junta y atacando el momento de su informe como "motivado políticamente". Si cualquier acusación parece innegable, es evadida desacreditando a la fuente. Las organizaciones de derechos humanos son las voces o fachadas ("pro-Sendero", "pro-tamil", "simpatizantes de la Organización para la Liberación de Palestina").

Los críticos internacionales pueden ser definidos como traicioneros, poco patrióticos o irresponsables. O se les concede su estatus *bona fide* respecto a los derechos humanos –"Tienen buenas intenciones, no están sólo eligiendo bandos políticos"– pero son "idiotas útiles", cuyos informes serán brutalmente explotados. Los críticos que publican sus acusaciones en el extranjero o hablan a los medios internacionales de comunicación son especialmente vulnerables. Los activistas israelíes de derechos humanos son denunciados como *malshinim* (literalmente "delatores"); están jugando justo en las manos de las fuerzas antisionistas o incluso antisemitas. Los críticos internos de los regímenes árabes son acusados de sacar a relucir los trapos sucios y de reforzar las fuerzas antiárabes o antiislámicas.[88]

Las acusaciones de traición y falta de patriotismo no pueden aplicarse a los críticos internacionales, pero el resto de la estrategia es similar. Pueden destacarse organizaciones particulares (Amnistía Internacional es conocida por sus antecedentes anti-India) y ser denunciadas por ignorar a las víctimas del terrorismo. Estas organizaciones no están genuinamente preocupadas por los derechos de todas las personas; son, en las palabras del presidente del Perú Fujimori, "el brazo legal de la subversión".

Reconocimiento parcial

Así como hay variedades de negación, también existen graduaciones de reconocimiento. En ciertas circunstancias, los gobiernos pueden reconocer al menos algunas de las acusaciones y parecen tomar en serio los alegatos. Esta es, frecuentemente, la respuesta de los gobiernos espectadores. Ya sea a causa de cambiantes alianzas políticas o porque la evidencia es demasiado vergonzosa para ser justificada, amenazarán con abandonar a sus aliados o clientes y demandarán que estos reconozcan las críticas y actúen como les es requerido. "Admitan que fue una matanza extrajudicial"; "No puede ser justificado"; "Debe ser detenido"; "No habrá ayuda para ustedes a menos que parezca que están haciendo algo".

Tal reconocimiento es raro de parte de los gobiernos perpetradores si se los deja a sus propios medios. Pero la mayoría de los países con una imagen democrática que mantener debe andar un trecho en esta dirección. No pueden sostener de forma indefinida estrategias de completa ignorancia frente a las acusaciones, tosca negación, justificación ideológica o contra-ataque defensivo. Una respuesta es: "Le damos la bienvenida a la crítica constructiva; de hecho, somos la única democracia en la región, y permitimos a las organizaciones de derechos humanos hacer su trabajo sin restricciones. Tenemos reuniones con nuestra delegación y tendremos reuniones con ellos nuevamente. La situación de los derechos humanos no es perfecta, pero estamos demostrando moderación y haciendo lo que podemos para mejorar las cosas. La situación es difícil; las cosas no pueden cambiar de la noche a la mañana; deben ser pacientes".

Tales expresiones difícilmente signifiquen un reconocimiento completo, en particular, porque evitan detalles específicos de las supuestas violaciones. Si estos detalles son admitidos, son restringidos por tres dispositivos:

- *Aislamiento espacial.* "Sí, el supuesto suceso ocurrió, pero es 'sólo un incidente aislado'. Esto no es sistemático o normal; las circunstancias eran especiales; la víctima atípica; cualquier violación surgió de 'excesos individuales' dentro de las filas de las fuerzas de seguridad y no son aprobadas por el gobierno."
- *Contención temporal.* "Sí, esto es lo que *solía* acontecer en el pasado, antes de que el nuevo gobierno llegara al poder, antes de que firmáramos este tratado. Pero no puede suceder nuevamente."
- *Auto-corrección.* "Sí, somos conscientes del problema, y estamos haciendo nuestros mayores esfuerzos para encargarnos de él. Hemos ratificado la relevancia de los instrumentos de derechos humanos, aprobado nuevas leyes internas, tenido reuniones con observadores de derechos humanos, organizado comisiones judiciales de investigación, nombrado un comisionado de derechos humanos, y hemos disciplinado, castigado o retirado de sus cargos a los transgresores."

Estas respuestas son con frecuencia bastante genuinas. En las transiciones parciales a la democracia, un gobierno puede ser incapaz de ir más allá, dada la

existencia de recursos limitados, corrupción e ineficiencia orgánica, la fragilidad de las estructuras democráticas, el riesgo de sabotaje por las fuerzas armadas. Incluso una respuesta genuina puede ser interpretada por los oficiales de rango bajo y medio como meramente el asentimiento y guiño usuales (el mensaje de dos vías) para continuar haciendo lo que siempre hicieron.

El discurso oficial es, inevitablemente, una mezcla de mentiras flagrantes, verdades a medias, evasiones, sofismas legales, apelaciones ideológicas y objeciones verdaderas creíbles. El éxito del movimiento por los derechos humanos está reflejado en el hecho de que pocas veces se enfrenta con un rechazo público de su agenda. Pero este éxito es el mensajero de peligros. La traducción de una imagen moral y pictórica de las atrocidades hacia un lenguaje legal, diplomático, del estilo del de las Naciones Unidas y, decididamente, no ilustrativo de las "violaciones a los derechos humanos" traslada la "titularidad" del problema a la corporación profesional y burocrática.

Sin importar cuán fascinantes puedan ser sus comentarios en estos textos de negación, ellos tienen poco impacto político. Incluso las exposiciones más devastadoras seguidas de las negaciones más obviamente falsas no perturban el orden de las cosas. Los gobiernos poderosos, especialmente los de los Estados Unidos, aún protegen a sus aliados y clientes y niegan su propia participación. Mientras les sea conveniente continuarán aferrándose a la narrativa de la negación. Saben que pueden depender de que muchos harán, en forma recíproca –e irreflexiva–, la vista gorda. Todos reconocen la mentira, pero a nadie le importa.

Los defensores de derechos humanos tienen un surtido limitado de respuestas a los contra-reclamos oficiales. Pueden reafirmar la letanía de principios absolutos de los derechos humanos, los criterios universales y las prohibiciones totales ("no derogables"). Este absolutismo moral es fácilmente ignorado o descartado con condescendencia. "¿En qué mundo viven?", pregunta el gobierno, explicando las circunstancias que permiten que los principios se vean comprometidos por una necesidad obvia. Los críticos anticipan los detalles exactos de estas técnicas estándares de neutralización y los contrarrestan con anticipación. Los informes sobre derechos humanos *comienzan*, por lo tanto, explicando: "No, no los hemos seleccionado para una crítica especial. Nosotros producimos en forma regular informes igualmente críticos acerca de otros países... Sí, nosotros inequívocamente condenamos los actos de terror de grupos armados opositores en su país; tomamos esta posición consistentemente en otros lugares... No, no elegimos bandos en el conflicto, tampoco favorecemos una particular solución política... Sí, entendemos la larga historia de vuestro conflicto; sabemos acerca de las atrocidades en contra de sus ciudadanos; tomamos muy en serio las amenazas a vuestra seguridad".

No es necesario decirlo, no existen garantías de que estas respuestas pro-activas servirán para prevenir otra ronda de negación gubernamental.[89] Tampoco evocarán una activa respuesta pública. La razón es que las justificaciones oficiales no son meras ficciones o exagerados gestos retóricos. Están profundamente enraizadas en

las culturas políticas nacionales e internacionales. Incluso las personas bien informadas y con buenas intenciones piensan: "Sí, estas acusaciones suenan verdaderas, pero ¿qué otra cosa se puede esperar que haga el gobierno de Freedonia?". La exposición y la negación de las atrocidades se han convertido en rituales familiares para los medios de comunicación y para la cultura pública. Esto es lo que los gobiernos usualmente hacen; esto es lo que Amnistía usualmente dice.

En el ámbito interno, el Estado naturalmente prefiere una indiferencia pública confiable a una conformidad forzada. No importa cuán fuertemente las prohibiciones internacionales insistan en que ninguna amenaza putativa a la seguridad nacional puede justificar la tortura, virtualmente, todos los ciudadanos aceptan que cualquier método de extraer información es permisible para prevenir un acto de terrorismo. No importa cuán sólida sea la crítica moral a justificaciones tales como "obediencia a las órdenes", habrá simpatía para los soldados que afirman que "sólo estaban obedeciendo órdenes". Estas justificaciones han sido ofrecidas y aceptadas por suficiente tiempo como para formar parte de la estructura moral. Una cultura de la negación está emplazada –con los correspondientes mensajes en clave, áreas de evasión y meta-reglas que se encuentran en los sistemas "desordenados" de comunicación en la familia. Es lo que Havel llama "vivir dentro de la mentira".

La negación oficial significa negación sólo en el sentido vernáculo; estas son simples mentiras y engaños, sin corrientes tortuosas bajo el nivel de la conciencia. Pero ¿qué pasa con el autoengaño? Al menos algunas personas en el negocio de la negación, desde comisionados políticos a oficiales de prensa, son sinceras. Pueden comenzar como oportunistas y profesionales de carrera, para luego creer en sus propias mentiras. Se vuelven conversos, de manera que pocas veces tienen éxito en convertir a otros. Pero la secuencia puede ser la opuesta. Los oficiales pueden comenzar con sinceridad (o autoengaño), pero volverse cínicos y engañosos a sabiendas. Estos engaños se tornan desesperados, casi una parodia de la negación oficial; el gobierno sabe esto y sabe que el público lo sabe.

Los enigmas de las negaciones y la mala fe están codificados dentro del lenguaje que utilizamos para conversar con nosotros mismos acerca de las atrocidades y el sufrimiento. Los textos de perpetradores y sus apologistas pocas veces requieren gran decodificación: escuchen a un vocero, un líder político o un burócrata salir con las usuales mentiras flagrantes, evasiones desesperadas, sutiles verdades a medias, patéticas palabras tranquilizadoras, convenientes ficciones, analogías absurdas. ¿Dónde están estas personas en ese espacio cognitivo entre el saber y no saber en el que están situadas? Tal vez ya han ingresado en una versión postmoderna del estado edípico: saber y no saber al mismo tiempo, pero también no preocuparse.

5

Bloquear el pasado

Recuerdos personales, historias públicas

Antes de pasar de los perpetradores a los espectadores, este capítulo desplaza el marco temporal hacia atrás, observando estos sucesos como objetos de la memoria y de la historia. En cada parte del mundo, las sociedades que parecen relativamente tranquilas están aún lidiando con terribles historias de atrocidades y sufrimiento social. La iconografía moderna de negación y reconocimiento aún recurre a los pasados de Hitler, Stalin y Mao. Estos han sido suplementados ahora por el grupo de casos bastante sosamente denominado "democratización" o "justicia transicional": el colapso y desmantelamiento de la ex Unión Soviética y los Estados de régimen comunista en Europa oriental; las transiciones en América Latina (Argentina, Brasil, Chile, Uruguay, El Salvador, Paraguay) de dictaduras y juntas militares a democracias formales; y el colapso del apartheid y la emergencia de una sociedad democrática multirracial en Sudáfrica.

No hay una línea exacta entre negar el *pasado* y negar el *presente*. ¿En qué momento el conocimiento público de las atrocidades y el sufrimiento se convierten en un tema de olvido, memoria, historia y conmemoración? Si hablamos acerca del derramamiento de sangre en el Congo, Bangladesh o Biafra como algo que ha sido "consignado a la memoria" o que "pertenece al pasado", ¿cuándo comienzan a ser aplicables estas frases para Chechenia, Angola y Kosovo? Los medios de comunicación marcan la línea más clara: los sucesos desaparecen de las "noticias actuales". Las guerras terminan con la paz oficial; las hambrunas son declaradas como finalizadas. La distinción puede ser trivial, pero hablar de la negación en el sentido de no percatarse del presente es diferente de hablar acerca de no recordar el pasado.

La distinción entre *lo personal* y *lo público* continuará siendo confusa. Existe un terreno de memorias personales, privadas o autobiográficas acerca de nuestras vidas privadas (niñez, familia, escuela, enamorarse) o acerca de nuestras respuestas a los sucesos públicos (cómo nos sentimos durante la crisis cubana de los misiles). El terreno público es un pasado compartido, colectivo, a veces "oficial"; lo que sucede es colocado (en museos, libros de texto, ceremonias) dentro de la historia escrita. La memoria individual es la experiencia subjetiva de este pasado tal como es recordado en el presente.

La línea entre *negación* y *reconocimiento* es la más difícil de mantener. Parece simple: lo opuesto a negar que algo sucedió en algún momento es reconocer que sucedió. Un ejemplo: los experimentos en prisioneros afroamericanos, que

deliberadamente no fueron tratados por sífilis, fueron inmediatamente encubiertos. Los hechos fueron desplazados por décadas de rumores y acusaciones; la verdad fue eventualmente descubierta y finalmente reconocida. En el recuento de tales narrativas, no obstante, no siempre podemos aislar nuestro conocimiento del pasado negado de los tipos de reconocimiento (juicios, comisiones de la verdad, confesiones), mediante los cuales el pasado se hizo conocido. En el caso de la terapia de represión de la memoria, ésta es una separación imposible. Respecto a las atrocidades y el sufrimiento públicos, dejo los temas del reconocimiento para el capítulo 9, seguido de un capítulo sobre reconocer el presente.

La fragilidad de todas estas distinciones es un tema mayor en los escritos de Havel acerca de memorias privadas e historias públicas en Checoslovaquia y el resto de Europa oriental comunista. A principios de los setenta, él vio lo que estaba por venir. Las personas eran conscientes de que el precio por el fingimiento cotidiano, la negación y la conformidad exterior era la humillación permanente y la pérdida de la dignidad. Realizando en forma solemne actos rituales que en privado considera ridículos, usted se niega a sí mismo en público. Pero nada de esto es olvidado; el disímulo permanece enterrado en la conciencia, atrapado en la memoria emocional como una sustancia tóxica. Así, "cuando la corteza se fractura y la lava de la vida fluye hacia el exterior", la búsqueda de reconocimiento público se construye sobre un rencor privado, una cólera vengativa.[1]

Luego de presentar el concepto de represión, observaré la negación personal del pasado privado (autobiográfico), utilizando el caso del Síndrome de Memoria Reprimida. Mi tema principal, sin embargo, es la negación personal de las atrocidades pasadas, públicamente conocidas.

Preludio: represión

Me atengo a las convenciones, utilizando "negación" para referirme al presente, y "represión" para hacerlo respecto del pasado. El contraste original de Freud, no obstante, era bastaste distinto: la represión se refiere a los *estados internos* como las emociones, mientras que la negación se refiere a las *realidades externas*. La represión es un concepto mucho más significativo en la teoría freudiana que la negación, y su significado es aún más elusivo. Con frecuencia, la represión es percibida como enteramente inconsciente; en otros momentos, muta en "supresión" (una decisión enteramente consciente de olvidar). Freud eventualmente utilizó la represión como un término genérico para todos los mecanismos de defensa, y la percibió como los cimientos de un completo edificio teórico. Una de sus definiciones de la represión es una excelente afirmación acerca de la negación: es "la evitación regular y sin esfuerzo de cualquier cosa que alguna vez haya sido perturbadora (...) Es un hecho familiar que muchas de estas evitaciones de lo que es perturbador –esta política de avestruces– sea vista aún en la vida mental normal de los adultos".[2]

La represión se convirtió en el mecanismo de defensa arquetípico: mantener fuera de la conciencia la información que evoca los dolores físicos del trauma, la culpa y la vergüenza. El uso genérico ignora la distinción entre sucesos perturbadores externos y sentimientos inquietantes acerca de estos sucesos. Podemos recordar lo que sucedió, pero reprimimos el tono emocional o recordamos sentirnos mal, mientras que olvidamos acerca de qué nos sentimos mal. Estas tácticas siempre están destinadas al fracaso. El dolor reprimido "no es realmente olvidado": permanece en algún lugar "allí dentro" causando distorsiones, estados internos patológicos y un "comportamiento simbólico" generalmente malo. Los terapeutas pueden descubrir estos estratos escondidos; los pacientes generalmente son poco cooperativos: se resisten, protestan, se quejan y niegan ("¿Quién, yo?"). Cuanto más profundo el sondeo –los deseos sexuales inaceptables en el presente, traumas de la infancia, las no-memorias del infante–, mayor el dolor. Pero, en la metáfora que las comisiones de la verdad vienen a favorecer, cuanto más profunda la herida, mayor razón para que sea expuesta.

Freud nos lleva un poco más lejos: "Los estratos más periféricos contienen los recuerdos que son más fácilmente recordados y que siempre han sido claramente conscientes. Cuanto más profundo vamos, más difícil es que los recuerdos emergentes sean reconocidos, hasta que, cerca del núcleo, encontramos los recuerdos que el paciente desconoce incluso al producirlos".[3] Se ingresa en un estado de doble conciencia, tanto de la represión original como de los esfuerzos para esconder su actual aparición. Esto es realmente un triple olvido: olvidamos, olvidamos que hemos olvidado, luego olvidamos lo que comenzamos a recordar.

Existen terribles desventajas a causa de toda esta diversión y juegos. La primera es la *repetición*. Seguimos haciendo las mismas cosas estúpidas y destructivas.[4] Pero no nos damos cuenta de que nos estamos repitiendo a nosotros mismos. Éste es el problema: las distracciones cognitivas esquemáticas que utilizamos habitualmente mantienen oculto de la conciencia el hecho de la repetición. Olvidamos que hicimos esto antes y no reconocemos –incluso negamos– que lo estamos haciendo de nuevo. Es un autoengaño clásico y profundo: mantener oculto, incluso de nosotros mismos, el secreto de que este "nuevo" lugar, cara o problema no es nuevo en absoluto. La segunda desventaja es la *filtración*. Desesperadamente presionamos y reprimimos, no hay forma de mantener cerradas las escotillas; al final, "la verdad saldrá". Tarde o temprano, lo reprimido le hará una visita inesperada. Esto es lo que el Arzobispo Tutu quiere decir con la idea del pasado retornando para atormentarnos (una metáfora utilizada incluso por los defensores seculares de la verdad, la justicia y la reconciliación). Lo clínico y lo político se convierten en metáforas mutuas.

Recuerdos personales, pasado personal

Probablemente la controversia terapéutica más amarga que ha llegado nunca al público en general es la historia del Síndrome de Memoria Reprimida (SMR),

el Síndrome de Memoria Falsa (SMF) y la Terapia de Recuperación de la Memoria (TRM). Este episodio perturbador plantea muchas cuestiones sobre la teoría psicoanalítica, el concepto de represión, la psicología del olvido y los caprichos por decir la verdad en la vida personal.[5] Con el riesgo de la visión de túnel, utilizo la historia sólo para plantear un tema bastante simple: no todo lo que es negado es necesariamente cierto.

La tesis de SMR es que muchas mujeres son abusadas sexualmente en su infancia (usualmente por sus padres). Especialmente si esto sucede muy temprano en la vida, el suceso es inmediatamente reprimido de la conciencia; esta es la causa mayor de muchas depresiones inexplicadas y otras aflicciones psíquicas continuas generalmente calificadas como histeria o síntomas neuróticos. La represión es total: literalmente no hay conocimiento o memoria de la experiencia. Pero el trauma oculto permanece intacto. Grabado como una cinta de video, está perfectamente preservado mientras permanece guardado en una zona atemporal de la mente, todo el tiempo realizando sus estragos en silencio. Los síntomas actuales son símbolos mnemotécnicos (frecuentemente expresados somáticamente) que refieren a los recuerdos inconscientes del trauma original. Olvidar –la incapacidad de acceder a un suceso particular– sólo puede ser causado por la represión. Pero así como el suceso es "perdido" mediante la represión, también puede ser "recuperado" o "recobrado". TRM (Terapia de Recuperación de la Memoria) es una combinación de técnicas –psicoanálisis clásico, hipnoterapia y todas las terapias *New Age* del habla o del trabajo corporal imaginables– para asistir a los pacientes a recuperar los recuerdos largamente reprimidaos del abuso sexual en sus infancias.

La teoría asigna poderes extraordinarios a las funciones de la represión. La versión conocida diversamente como represión "fuerte", "masiva" o "resistente" afirma que "muchos niños son capaces de olvidar acerca del abuso, *incluso mientras les está sucediendo*".[6] El acceso consciente a los recuerdos traumáticos es completamente bloqueado en ese momento. Estos pacientes creerán que por años, incluso décadas, ellos "vivieron con" recuerdos de dos infancias separadas. La historia que conocían de recuerdos normales (incluso "felices") resulta ser una fantasía, una fachada protegiéndolos de la terrible verdad. La otra, la que no conocían en absoluto –los registros inconscientes de su abuso y sufrimiento–, es real. La represión fuerte no es lo mismo que el olvido motivado convencionalmente (olvidamos lo que no queremos recordar), que no sucede en forma inconsciente o inmediata; y no consigna la memoria a una forma prístina de estado sólido. La memoria evitada es accesible hasta que se desvanece a través del proceso normal del olvido.[7]

Dos nociones relacionadas fortalecen el modelo de represión para sus defensores, pero lo debilitan aún más para sus críticos. La primera (cercana a la idea freudiana original de la "escisión del Yo") es la *disociación*: una parte del Yo puede separarse y distanciarse a sí misma de las realidades internas o externas a las que ve como si "ella" no viera (mucho menos hiciera) lo que sucedió. El trauma

experimentando el sufrimiento como parte de su Yo percibido. La mente lidia así con los "recuerdos traumáticos del abuso infantil que no pueden ser olvidados de la manera usual, porque en primer lugar nunca tuvieron éxito en ser conocidos".[8]

La segunda es la noción de las *personalidades múltiples* y el diagnóstico específico de Trastorno de Personalidad Múltiple (TPM). Esto extiende la tesis de la disociación aún más, con implicancias aún más radicales para el debate de la recuperación de la memoria.[9] El inconsciente de la persona que sufre de TPM registra secretos tan terribles que una "mera" represión –olvido masivo y motivado– no puede contenerlos. Los recuerdos ni siquiera alcanzan la etapa de ser reprimidos; el abuso es tan horrible que en la mente no puede sobrevivir ninguna conciencia. Partes del Yo son creadas para funcionar como personalidades autocontenidas, cada una lo suficientemente autónoma como para acordonar recuerdos prohibidos o traumáticos del Yo como un todo. Cada pieza no integrada del Yo escindido –con el paso del tiempo, más fragmentos pueden unirse al fragmento primario original– es denominada un *alter* (de la palabra en latín para "otro"). Estos alter no son conscientes de la personalidad central (lo que queda de ella) o entre ellos mismos; el centro parece no tener idea de su presencia. Para mediados de los ochenta, estas personalidades ("múltiples" como se las conoce en el tema) informan recuerdos reprimidos sensacionales: no sólo incestos, sino de violaciones durante rituales de cultos satánicos, sacrificios humanos, y cría y secuestros de niños por alienígenas.[10]

La tesis de la memoria reprimida y recuperada prontamente se desplazó de su ambiente terapéutico para convertirse en una mezcla de movimiento social, folklore urbano y culto. En ese momento es cuando comenzó a atraer críticas cada vez más letales (calificadas como evidencias de mayor negación):

- De hecho, muchos actos de abuso no son denunciados, pero la mayoría de estos no son denunciados no porque sean olvidados, reprimidos o negados: el régimen de negación forzado por el poder patriarcal es razón suficiente para el silencio.
- La tesis de la represión resistente –la noción de que los seres humanos olvidan por completo el haber sido abusados repetidamente durante un período extendido de tiempo– es contraria a todo lo que se conoce acerca de la memoria. Sus funciones son inherentemente desiguales e improvisadas y así lo es también la evitación gradual, luego la atrofia o los recuerdos dolorosos. Los sucesos únicos son olvidados de esta manera, pero el abuso continuo a través de años deja atrás una tela de araña de memorias intrusivas y no deseadas. Es similarmente inverosímil que la experiencia hasta ahora reprimida pueda ser "recuperada" de su lugar de almacenaje en el cerebro y, luego, representada en vívido detalle cinematográfico.
- La literatura del SMR presenta listas con finales abiertos de comportamientos y sentimi[illegible] los cuales son utilizados para indicar *síntomas* de

abuso sexual infantil reprimido y/o (con total inconsistencia) *mecanismos de afrontamiento* para lidiar con estos síntomas. Estas listas de sensaciones –sentirse solo, estar asustado de tener éxito, baja autoestima, sentirse diferente de otras personas, soñar acerca de espacios u objetos, evitar los espejos, tener sobrepeso (o bajo peso), ser sexualmente promiscuo (o no tener ninguna experiencia sexual), haber tenido relaciones ambivalentes– son inútiles, pero no dañinas, para los millones de consumidores de autoayuda que chequean su estatus de víctima. Incluso más inútil es el diagnóstico experto del terapeuta: que su negación del abuso es prueba definitiva de que realmente le sucedió.[11]

- La mayoría de las personas, especialmente aquellas que sufren confusión mental, son altamente sugestionables. Estos métodos utilizados para recuperar las memorias –hipnosis, pentotal (la "droga de la verdad"), re-mapeo corporal, re-autobiografía, grito primario, regresión, imaginería guiada– dejan a los pacientes abiertos a la sugestión terapéutica. Ellos son personas vulnerables, que buscan desesperadamente una narrativa causal que dé sentido a su miseria. Están dispuestos a llenar las memorias vagas con detalles que son fácilmente accesibles en la cultura de masas a través de la literatura de autoayuda, los programas de entrevistas y los medios de comunicación. Este trabajo creativo de la memoria es inducido y recompensado (sólo con un asentimiento alentador) por los fanáticos recuperadores de memoria. Los resultados son con frecuencia fantasías y recuerdos ficticios. El paciente sugestionable se une al terapeuta (más bien intencionado que fraudulento) en una espiral de auto-realización. Habiendo sido cuidadosamente creada, la narrativa del abuso es creída y defendida tenazmente.
- Si el perpetrador acusado, su familia u otro terapeuta alegan algún elemento de imaginación, capacidad de sugestión o fantasía en funcionamiento, esto es rechazado con indignación por el paciente y el terapeuta. La víctima, con un doloroso costo psicológico, pasa a través de un "despertar gradual".[12] El acusado es estigmatizado, se le rehúsa la presunción legal de inocencia y nunca se le cree. Desde el comienzo hasta el final –los sucesos originales, los años de mentiras, y ahora la dramática confrontación–, él ha estado obviamente *en negación*.
- El abuso infantil reprimido fue prontamente asignado al Trastorno de Estrés Post Traumático (TEPT), compartido por víctimas tales como sobrevivientes del Holocausto y veteranos de Vietnam. Pero estas comparaciones debilitan aún más la tesis de la represión resistente. La represión clínica no ataca a aquellos que sobreviven horrores repetidos y prolongados. Langer sugiere que para los sobrevivientes y testigos del Holocausto y de atrocidades similares, el tiempo tiene cualidades de duración así como de secuencia.[13] El tiempo con cualidades de duración es experimentado en forma continua, no en una secuencia de memorias de las cuales uno puede ser liberado. Los recuerdos no son "síntomas" que deben ser descubiertos y narrados para lograr la paz psíquica y la integración social. De hecho, "los recuerdos dolorosos no siempre son incapacitantes, y las narrativas acerca de ellos (...) raramente 'liberan' a los testigos de un pasado del que no pueden y no quieren escapar."[14]

Así, sólo la represión original de la víctima es auténtica. A los supuestos perpetradores no puede creérseles. Paralelamente, el establecimiento psiquiátrico es culpado por rehusarse a reconocer que los recuerdos del abuso sexual infantil son *siempre* reales. Este rechazo puede ser remontado a la Gran Traición del mismo Freud. De acuerdo con esta narrativa, Freud, en su trabajo original (1893), creía que los relatos de sus pacientes acerca de haber sido seducidos sexualmente en su infancia eran ciertos. Aún más, las niñas que habían sido abusadas eran susceptibles de desarrollar síntomas histéricos cuando llegaban a la adultez. Para 1897, rescindió esta teoría –intimidado por la crítica, incluso falsificando historias de casos de pacientes–, declarando ahora que los recuerdos de la seducción en la infancia eran falsos. Estos sucesos declarados no habían acontecido en realidad, sino que estaban basados en la fantasía. El final triunfal de la narrativa –luego de medio siglo de negación– es el éxito de las feministas, los psicólogos y el Movimiento de Recuperación de la Memoria para reivindicar la posición original de Freud.

Tres aspectos de este debate van mucho más allá del tema del abuso sexual infantil. Primero, está la confusión acerca de la posibilidad de una verdad objetiva. La recuperación gradual del terapeuta de las memorias del paciente es utilizada para replicar la narrativa triunfalista del reconocimiento cultural. En el nivel personal y el social, éste es un modelo fundamentalista. Existía y existe una única verdad: los hechos del abuso y la represión están allí, aguardando solamente el ser descubiertos. Enfrentados, no obstante, con requerimientos de evidencias y pruebas, el movimiento proclama no sólo escepticismo y total relativismo epistemológico, sino estados sin arrepentimiento en los que, sean las acusaciones verdaderas o falsas, ello *no importa:* el paciente y terapeuta deben confiar en sus "voces internas". El objetivo de la terapia es validar la experiencia subjetiva del paciente –su bienestar es lo que concierne al terapeuta, no si el suceso ocurrió o no–: "Usted puede quedar atrapado en la búsqueda de las pruebas externas en lugar del alivio interno." La cuestión es "evitar la trampa de la verdad".[15]

La segunda confusión –diseminada a sabiendas por los terapeutas– es entre la negación del abuso infantil al nivel de la sociedad con la negación al nivel personal. El reconocimiento cultural duramente ganado del abuso sexual infantil como un problema social no significa axiomáticamente que el abuso ya ha ocurrido en cada caso particular que es denunciado. Como señalan Ofshe y Waters, decir que los pacientes aceptan sus memorias porque la sociedad las ha negado por tanto tiempo representa la confusión última del eslogan "lo personal es político".[16]

La tercera asunción es que la salud mental requiere excavar, explicar e incluso revivir las experiencias dolorosas; cuanto más profundo excavamos, más crueles son las verdades a confrontar, pero estaremos mejor al final. Este proyecto tiene una atracción mítica profunda: el heroico viaje hacia atrás en el tiempo, llegando finalmente a la verdad que cura. No existen evidencias de que para mejorar uno deba recordar, o que debe reconstruirse *honestamente* el pasado para ser feliz en el futuro. Descubrir y confrontar verdades dolorosas puede ser valioso en sí mismo, pero no puede darse por sentado que sirvan como una manera de "liberarse" del

pasado. La promesa de la liberación y el bienestar es aún más difícil de sostener, como veremos, cuando se refiere a trabajar colectivamente sobre las verdades reveladas de sociedades enteras.

Negaciones personales, historias públicas

Para el abuso sexual, el incesto, el abuso infantil y otras violaciones en la vida cotidiana, las confrontaciones entre negación y reconocimiento se llevan a cabo en el terreno privado: la familia, el consultorio del terapeuta, sólo en raras ocasiones en un tribunal penal o en los medios de comunicación. Las justificaciones personales son muy distintas cuando se las contrasta con las historias de atrocidades conocidas. En el momento que aparece la justificación, aunque sea para negar conocimiento del pasado, es comparada con las narrativas públicas, ya sea compartidas ("Nuestra vergonzosa colaboración con la ocupación") o refutadas. Sin estas comparaciones y discrepancias entre lo personal y lo público, la memoria colectiva se convertiría en lo que nunca puede ser: la suma aritmética de memorias idénticas compartidas por los sobrevivientes, los perpetradores y los espectadores.

El perpetrador que no hizo nada y el espectador que no vio nada simbolizan la mejor conocida de estas discrepancias. Permítanme mencionar, no obstante, una historia aún más inusual de negación: el estudio de Bar-On sobre personas que fueron hijos de importantes activistas nazis.[17] Virtualmente todos los hijos de los perpetradores fueron protegidos por sus familias de conocer la verdad acerca del rol personal de sus padres o del proceso de exterminio como un todo. Aún más, los niños no hicieron preguntas –ni a sus padres en ese momento, ni posteriormente a sus madres ni a otros miembros de sus familias. Bar-On describe el interés mutuo de padres e hijos en negar y evitar el conocimiento acerca de lo que los perpetradores hicieron, como un "doble muro de negación". Pero la cultura general erigió un tercer muro. Estos patrones de connivencia familiar no eran privados y aislados: los años cincuenta, cuando estos niños estaban creciendo, fue el período en el cual la sociedad alemana como un todo no hablaba sobre, ni mucho menos "reconocía" el pasado.

Las transiciones democráticas de los años ochenta llegaron a su momento de verdad mucho más rápidamente. Cada una era diferente –lo que sucedió en Chile no es lo que sucedió en Checoslovaquia– pero existía una fatídica pregunta común: ¿qué hacer respecto de las atrocidades y sufrimientos del pasado? La búsqueda de la *verdad* o el *conocimiento* se convirtió en una forma poderosa de responsabilidad, que implicaba no sólo descubrir evidencia objetiva, sino "llegar a aceptar" el pasado (como muestra el capítulo 9). La retórica apela a los mismos objetivos que la memoria recuperada: superar las negaciones, socavar la represión, develar los terribles secretos, confrontar la realidad, enfrentar la verdad.

Pero "hacer algo" respecto del pasado significa algo más que llegar a conocer los relatos verdaderos. El sentido dominante de responsabilidad es el de *justicia*.

¿Cómo debería uno lidiar con los perpetradores de atrocidades del viejo régimen (escuadrones de la muerte, torturadores, delatores, colaboradores y sus superiores políticos)? ¿Deberían investigarse sus acciones y ser ellos mismos (como los perpetradores en dramas familiares de abuso sexual) ser perseguidos, expuestos, enjuiciados y castigados, sufrir el dolor y la humillación, o pedir disculpas? O ¿no debería hacerse nada en absoluto: dejar cicatrizar las viejas heridas, lograr la reconciliación nacional, preservar la frágil democracia, para que podamos "marcar una línea divisoria con el pasado" y "cerrar el libro"? Esto significaría un silencio cómplice, una preparación para una mayor negación cultural, pero también significaría "hacer algo" muy distinto: perdonar a los ofensores, buscar la reconciliación entre ellos y sus víctimas, integrarlos a un orden social reformado.[18]

A continuación consideramos cómo los pasados de los perpetradores (y de algunos espectadores y víctimas actuales) son negados y suprimidos. Comienzo en el nivel personal con las formas en que las personas olvidan u "olvidan" memorias desagradables. Los antecedentes históricos públicos son reconocidos, pero el rol personal es borrado. Existen dos síntomas mayores de lo que podría denominarse el "Síndrome de Kurt Waldheim": primero, "En ese momento, no sabía lo que estaba pasando", y segundo, "Puedo haberlo sabido en ese momento, pero luego olvidé todo al respecto".[19] El síndrome era evidente en el juicio de Versalles de 1994 en relación con el colaboracionista francés Paul Touvier, un oficial de la Milicia acusado de asesinar a siete prisioneros judíos cerca de Lyon en 1944. Cuando se le preguntó si estaba al tanto de los decretos antijudíos del gobierno de Vichy, respondió: "No, eso me lo perdí."¿Sabía él de las deportaciones masivas en Alemania? "En ese entonces no teníamos televisión. No tenía conocimiento de eso", o "No recuerdo. Era todo muy complicado para mí".[20]

Estoy interesado principalmente en los perpetradores. La negación prototípica, "No sabíamos" ("En ese entonces no teníamos televisión"), es compartida con los espectadores. Hay tres variantes: la *inocencia literal,* el *no saber* y el *olvidar.* El opuesto más simple es la *admisión.*

Inocencia literal

En el territorio público actual, las negaciones literales del pasado se están volviendo más difíciles de mantener. Esto no quiere decir que todas las atrocidades y sufrimiento masivos sean conocidos, pero una vez expuestos, son más difíciles de negar. Los nuevos espacios políticos y métodos tecnológicos de escrutinio y de guardar la información no pueden ser fácilmente vigilados por los poderosos: informes globales de los medios de comunicación, comunicación electrónica, historias instantáneas, testimonios de testigos, monitores internacionales, apertura de archivos secretos.

Cualquier supuesto perpetrador, no obstante –en los Tribunales de Crímenes de Guerra en Ruanda o Bosnia, por ejemplo–, puede aún declarar su inocencia literal. La defensa nunca presentará justificaciones ideológicas, así que el juicio se

convierte, no en un suceso político, sino –de acuerdo a la intención original– en un juego legal. La declaración revela confusión de identidad: "Tiene a la persona equivocada". Los temas de la identidad y culpabilidad aparecen en los juicios por genocidios y crímenes de guerra tanto como aparecen en las cortes criminales regulares. Ningún sistema internacional puede garantizar que la negación literal no pueda ser mantenida hasta el final: las condiciones caóticas en el momento, el quiebre de los sistemas legales internos, acusaciones por venganza deliberada, la desaparición del interés mediático.

No saber

El estado mental de "no saber", con todas sus complejidades psíquicas, es más susceptible de algunas comparaciones objetivas. Excepto en los casos menos conocidos, podemos reconstruir lo suficiente como para determinar quién no podría haber sabido, quién podría haber sabido, quién debe de haber sabido o quién debería haber sabido. La mayoría de las sociedades hoy tienen "públicos informados"; ni ellos ni aquellos en los niveles más bajos del poder estatal pueden fácilmente ser dejados en la ignorancia total mediante engaño o estructuras segmentadas de responsabilidad. El eslogan de los años sesenta, *"no digas que no sabías"*, fue proyectado para combatir la mala fe de los radicales; hoy es más ampliamente aplicable. No saber no suena como una buena justificación para presentar hoy frente a una Comisión de la Verdad.

Mientras nos desplazamos desde los perpetradores centrales (aquellos "informados") hacia los espectadores periféricos, las memorias son más difíciles de organizar. Una década después de los sucesos, los ciudadanos argentinos dirían: "Estuve allí, lo vi"; pero también: "No podría haber sabido nada".[21] De hecho, la mayoría de los desaparecidos fueron secuestrados de sus casas; los vecinos y observadores sabían exactamente de qué estaban siendo testigos. Pero algunos "vieron y no vieron, entendieron y no supieron", y parecen permanecer en este estado, incluso luego de la Comisión Sábato y los juicios a los generales. Esto es más que una negación normal: parte del espacio mental de los ciudadanos argentinos ha sido capturado: "El terror necesitaba un entorno que permaneciera mayormente intacto, porque si la situación cambiaba en forma radical, ¿cómo podría uno asimilar lo que estaba pasando ahí? Si los desaparecidos estaban misteriosamente presentes por virtud de su ausencia, ¿en qué sentido estaban aquellos realmente presentes allí? El espacio fue manipulado para dejar algo en claro: "estaba estrictamente prohibido orientarse".[22]

Siempre existirán circunstancias en las cuales algunas personas, incluso aquellas en posiciones oficiales, solo han conocido algunos trozos fragmentarios de la imagen total, pero, como argumentó Arendt, el conocimiento moral, más que el fáctico, es la cuestión: "Eichmann necesitó sólo recordar el pasado para sentirse seguro de que no estaba mintiendo y de que no se estaba engañando a sí mismo; él y el mundo en que vivía habían estado en un momento dado en perfecta armonía. La

sociedad alemana de ochenta millones de personas había estado protegida de la realidad y los hechos a través de los mismos medios, el mismo autoengaño, mentiras y estupidez que ahora estaban tan arraigados en la mentalidad de Eichmann".[23]

Cuarenta años más tarde, la Comisión de Reconciliación y Verdad de Sudáfrica escuchó historias similares. En octubre de 1997, la Comisión y, prácticamente, el público por completo, incluso aquellos que parecían habituados a décadas de mentiras públicas, quedaron pasmados ante las negaciones consecuentes del notorio ex Ministro de Policía, Adrian Vlok. No quedaba la más mínima duda de su participación en el Consejo de Seguridad del Estado, su responsabilidad total por la Policía y su control específico sobre los escuadrones de la muerte organizados por ésta. Sin embargo, se mantuvo firme en dos técnicas de negación. La primera fue la *negación de responsabilidad*: no sólo no podía ser culpado por ningún abuso a los derechos humanos, sino que, como ministro, él se había esmerado en intentar instruir a la policía a tratar a los negros y los blancos de la misma forma. Cualquier abuso que pudiera haber ocurrido no había sido explícitamente ordenado. "Quienes estábamos en el poder tomamos ciertas decisiones y utilizamos cierta terminología sin pensar. Fueron atravesando los distintos niveles hacia abajo, donde las personas las tergiversaron."[24] Otros testigos declararon también que sus intenciones habían sido "tergiversadas" exactamente de la misma manera: las instrucciones para "eliminar" a un activista particular del ANC significaban removerlo del área, no asesinarlo. La segunda apelación fue la *negación de conocimiento*. Vlok declaró haber sido mantenido en el engaño por sus propios comandantes de la policía. Nunca supo acerca de las torturas y los escuadrones de la muerte. Su lenguaje ahora se torna concreto y absurdamente literal: "Nunca hubo ningún informe en mi escritorio [que dijese]: 'Torturamos a alguien o matamos a alguien y enterramos su cadáver'. Nunca lo aprobé, nunca fui puesto en conocimiento".

El principal comandante de Vlok, el general Johan Coetzee, utilizó el mismo lenguaje para negar tener algún conocimiento de estos asesinatos: "Nunca me fue notificado", "Hubiera estado completamente fuera de todo procedimiento correcto". Cuando un abogado le preguntó si eso significaba que era incompetente, que había hecho la vista gorda o había sido cómplice en los asesinatos, Coetzee no dudó: eligió la incompetencia.

Alguien levemente más abajo que Vlok en la jerarquía presentó ante la Comisión una narrativa diferente acerca de "conocer" la misma realidad. Leon Wessels, el ex viceministro de Ley y Orden, presentó un excelente análisis de este tipo de negación:

> *No creo que la defensa política "Yo no sabía" esté disponible para mí, porque en muchos aspectos creo que no quise saber (...) A mi propia manera, tenía sospechas de cosas que habían causado incomodidad en los círculos oficiales, pero a causa de que yo no tenía las pruebas para fundamentar mis sospechas, o carecía del coraje de gritarlo a los cuatro vientos, debo confesar que sólo murmuré en los corredores (...) Puede ser rudo, pero debo decirlo (...) el Partido Nacionalista no tuvo una mente que indagara acerca de estos asuntos.*

No tener una mente que indague, justo como Edipo. Pero Wessels es mejor fuente que los clásicos griegos: ésta es una descripción más clara, más comprensiva y más exacta que cualquier historia de hacer la vista gorda, apartar la vista, enterrar la cabeza en la arena y actuar como avestruces. Muchas instituciones –ejércitos, fuerzas policiales, departamentos del gobierno, gabinetes, la industria del ejército, instituciones de cuidado donde los niños son abusados, lugares de trabajo donde se acosa a las mujeres– están llenas de personas que no tienen mentes que indaguen. Estas personas y sus estados mentales aparecen en cada juicio de las comisiones de la verdad y de crímenes de guerra. También están presentes en investigaciones sobre tratados ilegales de venta de armas, sobre corrupción política, sobre discriminación y sobre abuso de la autoridad. No se trata de una negación categórica de conocimiento en el momento, sino de una declaración de no haber comprendido el significado del suceso o de no haber tenido conocimiento del panorama total. La información fue transmitida sobre base de la "necesidad de saber"; "las tareas fueron compartimentalizadas"; "todos nos engañaron"; "el trabajo estaba concentrado en los medios más que en los fines"; "*nadie* entendió la historia completa".

Permitámonos hacer la poco probable asunción de que éste fue, de hecho, el caso, un engaño del tipo de complejidad e impermeabilidad de Le Carré. Pero permitámonos asumir también que los jugadores aislados percibieron (¿con su tercer ojo?) que algo malo estaba pasando. En este momento, la admisión de mala fe del viceministro Wessels –ya sea que haya surgido de sus remordimientos o de una postura "superior"– marca toda la diferencia. Su entendimiento contenido –incluso su ironía, si esto es posible– transmite la esencia de no saber: "El Partido Nacionalista no tenía una mente que indagara respecto a estos asuntos".

La misma pregunta se podría aplicar a todos los espectadores, perpetradores y víctimas históricos: ¿cuánto *sabían, pudieron* haber sabido o *deberían* haber sabido? En los años nazis, la negación del conocimiento de millones de alemanes, sin duda, derivó en no preocuparse lo suficiente como para tener una mente que indagara. Pero millones más –aparte de aquellos que implementaron en forma directa la política del exterminio– en oficinas públicas y del gobierno (y sus empleados, desde los maquinistas de los trenes hasta los carteros) sabían algo acerca de los asesinatos en masa: no el panorama general o todos sus componentes, pero ciertamente hacia dónde ciertas tareas y segmentos estaban dirigidos. Hilberg concluye que: "La indispensabilidad de cada función en el proceso de destrucción y la interconexión de todas las acciones realizadas por los perpetradores no eran fenómenos confusos o poco claros. La naturaleza del proceso podía ser reconocida y entendida por sus practicantes de menor rango".[25]

Este no es el contexto en el que utilizamos términos como "función", "proceso", "fenómeno" y "acción". Los recuerdos de las atrocidades y el sufrimiento son más concretas. Imagine la escena en una casa de campo de apariencia común en los suburbios de Berlín en 1940, el centro de operaciones de "Aktion T-4", un nombre en clave para el programa de "eutanasia". Los hombres y mujeres sentados

allí están ocupados en sus trabajos organizando y encubriendo el asesinato de miles de personas. Burleigh comenta:

> No tiene sentido describirlos como "asesinos de escritorio", alejados de alguna manera de la matanza, ya que incluso las secretarias compartían sus oficinas con jarras de malolientes empastes dentales de oro, escuchando los dictados que enumeraban "puente con tres dientes", "un único diente" y así en adelante. Para reducir este relato al nivel moral en el cual estas personas operaban, uno debería mencionar que todos los empleados de T-4 podían acceder a trabajos dentales a precios reducidos, los cuales utilizaban oro reciclado de las bocas de sus víctimas.[26]

¿Podían estas personas reprimir completamente todos sus recuerdos acerca de cuál era el origen de estos dientes de oro?

Olvido

Sí, esto es justamente lo que algunas personas declaran: "Fue hace tantos años", "Ahora soy un hombre viejo", "Todo ese período está sepultado en el tiempo". Ellos han olvidado si y cuándo participaron en tales sucesos. Tal vez ni siquiera estuvieron allí y sólo oyeron hablar a terceros acerca de esas cosas. O un "olvido interpretativo" menos claro: recuerdan que algo estaba pasando, pero no saben exactamente qué. Existen, para simplificar más allá de la simplificación, dos posibilidades extremas. Una es una represión "genuina" muy fuerte, pérdida de memoria o amnesia. Esto es, alguien que estaba funcionando como un adulto en el momento simplemente *olvida* haber estado en las oficinas de "Aktion T-4" o en Ruanda observando a veinte personas siendo cortadas hasta la muerte con un machete. Esta afirmación es literalmente increíble, ya sea una justificación de represión instantánea a través de la disociación (una noción bizarra) o el goteo a largo plazo de la pérdida normal de la memoria. En el extremo opuesto, olvidar es simplemente una "prototípica mentira flagrante". Usted recuerda lo que hizo o lo que sucedió –ya sea en forma perfecta, parcial o vaga–, pero lo niega por obvias razones.

Existen infinitas posibilidades entre ambas. Sin ellas (como los matices de la negación), la literatura del siglo veinte no existiría: las debilidades y los fracasos, los puntos ciegos o en blanco de la memoria, pero también sus poderes, conscientes e inconscientes, para crear, inventar, imaginar y reacomodar el pasado. La experiencia de que nuestra memoria sea "sacudida" es suficiente como para probar que el "recuperar" cosas del pasado no está siempre bajo nuestro control. La memoria es menos un archivo que abrimos para examinar un documento preseleccionado (*mi niñez, la guerra*) que un libro que estamos escribiendo y editando. Cuanto más ambiguo el suceso, más espacio hay para este "trabajo de la memoria". Garton Ash ha demostrado estupendamente que la red de delatores, agentes y colaboradores, revelada al abrir sus propios archivos (o los de cualquier otro) de la *Stasi*, no produce una memoria clara de "lo que sucedió realmente".[27]

La astucia política de los oficiales del Estado se ha combinado con la tecnología de la información para permitir nuevas formas de olvido. Las audiencias de Irán-Contras en los Estados Unidos y la investigación de armas a Irak (Scott) en Gran Bretaña revelaron más que la cruda destrucción de evidencias incriminatorias.[28] No fue necesario quemar los documentos o pasarlos por la trituradora en masa, ni simplemente borrar la información de las computadoras. Los mismos documentos pueden ser reacomodados electrónicamente para crear una cronología enteramente falsa de sucesos (y lista de participantes) para presentar en investigaciones, juicios o análisis históricos posteriores. Estas historias postmodernas, por otra parte, son edificadas no sólo luego del suceso (o cambio de régimen), sino mientras se están desarrollando los acontecimientos. Idealmente, la posibilidad de negación debería ser planeada en el momento para que luego, cuando testifiquen los participantes, no tengan que mentir. Como le dijo Oliver North a la comisión de investigación, "mi memoria ha sido triturada." En este extraño mundo (parodiado por la saga Clinton-Lewinsky), la memoria no es lo que usted puede recordar, sino lo que a otras personas se les permite decir a usted qué usted sabía. Los ministros dijeron en la Investigación Scott que frecuentemente tenían que preguntarle a sus funcionarios cuáles documentos habían visto en el pasado y, por lo tanto, qué se podía considerar posteriormente que ellos hubieran sabido. Los recuerdos del presente son falsificados por adelantado, para asegurar que las futuras declaraciones acerca de haber olvidado y no saber, sean verdaderas.

Pero, ya sea en los tiempos modernos o postmodernos, hay algunas atrocidades, algunas imágenes de sufrimiento, que simplemente no pertenecen a esta sala de espejos. Los perpetradores y los espectadores sólo aparentan olvidar. Esto difícilmente le sucede a las víctimas. Ellas pueden atravesar etapas de olvido o negación, pero la mayoría, la mayor parte del tiempo –al contrario de lo que se representa en el modelo de represión del trauma– son totalmente incapaces de cerrarse a sus recuerdos. En las revelaciones recientes acerca de niños abusados sexualmente en orfanatos católicos, pasaron cerca de treinta años antes de que los recuerdos privados se hicieran públicos. Pero, durante todo este tiempo, estos recuerdos privados nunca fueron reprimidos. Para la más indefensa de las víctimas, como las familias en Sudáfrica silenciadas por décadas, el dolor de contar es una réplica del sufrimiento original: "Está dentro mío... Lucha con mi lengua. Destruye... las palabras. Antes de volarlo, le cortaron las manos para que no pudiera ser identificado por sus huellas digitales... Así que ¿cómo expreso esto? Este problema... Quiero que me devuelvan sus manos".[29]

Luego de las primeras olas de revelaciones, el testimonio de la literatura de los supervivientes del Holocausto se volcó mayormente sobre el reconocimiento colectivo de la memoria. El problema no es recordar la historia –la mayoría de los oyentes conocen la narrativa pública–, sino localizar y lograr dar sentido a los recuerdos que usted mismo no puede creer por completo. La imposibilidad no yace en ver la realidad del pasado, sino en percibirla *como* realidad: "Recapturar a través de la memoria aquello que, por la imposibilidad de su contenido, ya ha desaparecido de la memoria".[30] Algunos supervivientes recuerdan haber tratado de convencer a otros de creer lo que ellos mismos no podían creer por completo.

Tales testimonios demandan más que poderes normales de recuerdo. Los sobrevivientes deben luchar contra la memoria disruptiva para encontrar cualquier continuidad entre sus recuerdos y el resto de sus vidas. Los horrores fueron experimentados en un "tiempo contrario". La "memoria común" normal intenta ubicar estas experiencias en alguna narrativa familiar, para "reconciliar" o incluso normalizar la atrocidad. Pero bajo la superficie existe una "memoria profunda" que corroe estos consuelos y suspende la creencia.[31] El abismo entre la memoria normal y la memoria profunda surge como consecuencia de que la realidad no puede ser conocida –en el sentido de asimilada– en el momento. Los intentos de registrar, transmitir y preservar la evidencia durante el momento preciso en el cual los sucesos se están desarrollando (notas contrabandeadas, diarios enterrados, fotografías secretas) no fueron suficientes para "ser testigos", porque iba más allá de la capacidad y la voluntad humana el entender lo que estaba sucediendo.[32] Era "la misma circunstancia de *estar dentro del suceso* lo que hacía impensable la noción misma de que podría existir un testigo".[33]

Admisión

Los perpetradores, por supuesto, también pueden ser visitados por una sensación de que algo es impensable: "¿Cómo podría haber hecho algo semejante?". Pero esto ya es una admisión en sí misma, aunque no sea aún un testimonio. En un tribunal de crímenes de guerra es poco probable que algunos acusados "confiesen" y digan algo como: "Sí, yo hice todo lo que figura en la acusación. Hagan conmigo lo que quieran". Como aquellos acusados de crímenes comunes, ellos (y sus abogados entrenados) están defendiendo su derecho a negar. Algunos pasados han sido tan atroces, y las mentiras tan flagrantes, que incluso si la admisión está acompañada por el reconocimiento de la responsabilidad y expresiones de remordimiento, esto puede ser (y generalmente es interpretado como) una táctica para lograr una sentencia más leve. Esto es más frecuente en ambientes como la Comisión Sudafricana de la Verdad y la Reconciliación, donde el decir públicamente la verdad ("revelación total") y el expresar remordimientos ayudaban a obtener inmunidad ante el enjuiciamiento.

Muchos sienten que este tipo de reconocimiento llega con demasiada facilidad. La visión de racistas que, sin demostrar ningún arrepentimiento previo, súbitamente se transforman en liberales multiculturales tolerantes, no es agradable. ¿"Realmente" han cambiado o sólo han sido arrastrados por las mareas de la historia hacia las revisiones públicas de sus biografías políticamente incorrectas? Al final resulta que todos eran, en realidad, más inocentes, incluso mucho mejores, de lo que aparentaban en su momento. No, no era que ellos "no sabían", sino que siempre fueron secretamente *infelices* con respecto al viejo sistema. Esto es lo

que Arendt describió originalmente como "oposición interna" o "emigración interna".[34] Luego de la guerra, muchas personas –incluso aquellas que habían formado parte del liderazgo del Reich– se dijeron a sí mismas y al mundo que siempre habían estado "internamente opuestas al régimen". Este eslogan de la "emigración interna" se ha convertido ahora en un mal chiste en muchas partes del mundo. Los sudafricanos son particularmente cínicos acerca de la aparente facilidad con la que muchos de los peores perpetradores han adoptado la retórica de la "nueva Sudáfrica", como si el pasado nunca hubiese existido. Parece ahora que nadie, ni siquiera los funcionarios y políticos, creyeron alguna vez en el apartheid.

Negaciones colectivas, historias públicas

Las versiones culturales de los conceptos psicológicos –memoria colectiva, represión cultural, negación colectiva, olvido compartido, amnesia social– asumen que una sociedad entera puede olvidar, reprimir o disociarse a sí misma de sus antecedentes vergonzosos. Esto puede suceder ya sea a través de la política de Estado –el encubrimiento deliberado, la reescritura de la historia– o a través del desprendimiento cultural en el cual la información simplemente desaparece. Las negaciones personales de sucesos históricos recurren a estas narrativas compartidas. Es más sencillo para usted "no saber nada" si su sociedad declara que "cosas como ésas no podrían haber sucedido aquí". La negación organizada funciona mejor cuando las personas prefieren "no tener una mente que indague". El lento olvido cultural funciona mejor cuando fuerzas poderosas tienen interés en mantener a las personas en silencio.

El encubrimiento clásico

Aquí hay dos prototipos del encubrimiento de las atrocidades. Uno: las masacres de Babi Yar en 1941. Los alemanes dispararon hasta la muerte a 33.000 judíos en dos días; los cuerpos fueron enterrados en fosas comunes, luego exhumados para erradicar toda la evidencia, las topadoras trabajando por un mes, los cuerpos empapados en gasolina e incinerados; los trabajadores del campo de concentración utilizados para este proyecto fueron también asesinados una vez concluido éste. Dos: el elaborado fraude escenificado en 1943 en Theresienstadt para la visita de una delegación de la Cruz Roja. Se plantaron jardines, un edificio fue reestructurado para funcionar como sinagoga, y se erigió un monumento en honor a los judíos caídos; una banda tocó valses de Strauss, una película mostró lo bien que vivían los prisioneros y se presentó una ópera de niños. (Más tarde, la mayoría del reparto, incluyendo casi todos los niños, fueron enviados a Auschwitz.)

Variaciones de Babi Yar (números, circunstancias, métodos) pueden hallarse en cualquier informe de derechos humanos sobre matanzas políticas. Y todos los

políticos, periodistas y peregrinos políticos han sido llevados a observar versiones menos extremas de Theresienstadt, prisioneros felices, campesinos sonrientes, trabajadores alegres (los tiempos han cambiado, es probable que hoy se les muestre a las figuras políticas y a los trabajadores humanitarios internacionales incluso *mayor* sufrimiento del que realmente existe).

Negación organizada por el Estado

Estas dos variaciones del encubrimiento instantáneo se funden en el discurso de la negación oficial sobre el cual reflexionamos en el capítulo previo. Charny incluso ha propuesto un conjunto de "modelos para la negación de un genocidio conocido".[35] Estos incluyen:

- No reconocer que el genocidio se llevó a cabo.
- Las negaciones directas no deberían ser atribuidas al gobierno o a los líderes, sólo a funcionarios y voceros anónimos.
- Negar los hechos del genocidio transformándolos en otro tipo de sucesos.
- Representar a los perpetradores como víctimas y a las víctimas como perpetradores (o como menos victimizados respecto a otros).
- No sólo negar los hechos del genocidio mismo, sino también presentar contrademandas por anticipado respecto a que las víctimas fueron tratadas justamente.
- Insistir tanto tiempo como sea posible en que toda la información no está disponible, que las acusaciones son falsificaciones y fraudes, y que se requiere de mayores investigaciones y/o que nuevas investigaciones refutan las acusaciones de genocidio.
- Cuestionar las estadísticas para que así el número de víctimas muertas sea menor que lo usualmente declarado.
- Cambiar los hechos del genocidio a algún tipo de comparación relativista que mitigue el horror de estos sucesos.
- Distanciar el suceso en el tiempo: "Todo pasó hace tanto tiempo, hay una nueva generación de (perpetradores) personas hoy, ¿por qué no dejar que sanen las heridas?"

El más consistente, estridente y elaborado intento organizado por el Estado para ocultar un registro de atrocidades pasadas se corresponde con la mayor parte de este modelo: los ochenta años de negación de los sucesivos gobiernos turcos respecto de las masacres genocidas de los armenios en 1915-1917. Por lo menos, un millón de armenios fueron asesinados en forma directa o a través de hambrunas o deportaciones forzadas. Estos sucesos están documentados en fuentes otomanas, así como en los informes diplomáticos del momento, testimonios de supervivientes e investigaciones históricas posteriores.[36] Esta no es la historia usual de informes iniciales sin confirmación, que dan lugar a ciertas verdades (como en la reciente saga de la ex Yugoslavia). Antes bien se trata de lo opuesto:

verdades que eran seguras en el momento y objeto de la atención internacional fueron transformadas en especulación, rumores e incertidumbres. Las negaciones iniciales ingresaron en forma colectiva en la cultura turca y lentamente se generalizaron en el exterior: los sucesos no se llevaron a cabo; Turquía no tiene responsabilidad por ninguna pérdida de vidas; las muertes armenias fueron un producto secundario no intencional de las malas condiciones; el término "genocidio" no es aplicable (o por lo menos es un tema debatible).

En el nivel internacional, la indeferencia dio lugar al olvido. El gobierno turco como Estado dependiente tuvo éxito en forzar a la superpotencia norteamericana a desconocer su previo reconocimiento de lo que había sucedido. Desde los tiempos de la Guerra Fría hasta el presente, Turquía ha utilizado su valor estratégico en la OTAN para obligar a los Estados Unidos y a otros gobiernos a apoyar esta negación. Durante los años ochenta, el Congreso de los Estados Unidos abandonó su apoyo inicial para realizar alguna conmemoración de aquellos caídos, y la Administración estuvo de acuerdo en no mencionar el tema armenio en las Naciones Unidas. El gobierno turco utiliza las agencias de relaciones públicas para producir propaganda y desinformación, instruye a sus diplomáticos en técnicas de negación, intenta censurar libros de texto, cierra archivos y supuestamente falsifica documentos y paga a los académicos para desacreditar la erudición crítica.

Uno de estos amargos episodios fue el intento turco de cancelar la Conferencia Internacional sobre el Holocausto y el Genocidio organizada en Tel Aviv en junio de 1982. El futuro de las relaciones turco-israelíes estaba en juego; hubo veladas amenazas acerca de riesgos para los judíos en Turquía. El gobierno israelí colaboró vergonzosamente, presionando a los organizadores a cancelar, ya fuera toda la conferencia o aquellas sesiones que mencionaban la cuestión armenia o retirando las invitaciones de los estudiosos de Armenia. El gobierno contactó a los participantes para pedirles que no se presentaran, luego les sugirió que trasladaran el encuentro a otro país, y más tarde retiró su apoyo financiero y su reconocimiento. Los organizadores de la conferencia resistieron todas las presiones y el evento se llevó a cabo tal como había sido planeado originalmente.[37]

Una nueva generación de armenios –especialmente luego de 1965, el quincuagésimo aniversario de las atrocidades– comenzó a quebrar el silencio y tratar de reclamar su historia. Pero las iglesias y monumentos armenios en Turquía fueron destruidos y en el plano internacional, el gobierno turco sigue con sus negaciones originales y sus intentos para obliterar cualquier conmemoración, lo que representa un doble ataque a la existencia de los armenios.

Pocas negaciones han sido mantenidas con tanta determinación durante un período tan largo. Los casos típicos en los tiempos modernos encajan en un patrón diferente: el suceso ocurre en un ambiente cerrado; los perpetradores montan un circuito interno de negación, generalmente sostenido por sus sucesores; los círculos de sobrevivientes y espectadores conocen la verdad, pero son demasiado débiles para romper este círculo; eventualmente –a causa de cambios políticos

o llamadas de atención– investigadores, historiadores, periodistas o una comisión de la verdad comienzan a descubrir lo que estaba oculto.

El estudio de Danner acerca de cómo prosperó la verdad sobre los asesinatos de 1981 en el remoto pueblo de El Mozote en El Salvador constituye una micropolítica detallada de este tipo de negación.[38] Miembros entrenados por los Estados Unidos de la Brigada Atlacalt asesinaron sistemáticamente a 794 personas, muchas de ellas niños pequeños. Los hechos esenciales de la masacre fueron conocidos y develados casi en forma inmediata. El *New York Times* publicó fotografías y un informe creíble. Casi en forma igualmente inmediata, la maquinaria de la negación oficial se puso en marcha. Dos oficiales de la embajada local manufacturaron informes para el Departamento de Estado, diseñados (en sus propias palabras) para "tener credibilidad entre las personas cuyas prioridades no estaban en descubrir exactamente qué había sucedido". El periodista del *New York Times* que presentó la historia fue retirado de Centroamérica por presiones del Departamento de Estado. Los oficiales del gobierno de los Estados Unidos diseñaron elaborados trucos lingüísticos y engaños para negar toda la historia: los informes, incluso si estaban basados en declaraciones de testigos presenciales y fotografías, fueron rechazados como "imposibles de confirmar" y, por lo tanto, falsos. La negación fue evidentemente edificada para evitar la oposición a la renovación de la ayuda para el régimen de El Salvador y fue rápidamente "creída" por los políticos que actuaban en connivencia. En 1992, a once años de la masacre, las tumbas comunes fueron exhumadas, y la verdad fue revelada a la Comisión de la Verdad de las Naciones Unidas que se consituyó durante los acuerdos de paz para investigar los abusos pasados del gobierno y de la oposición.

En contraste, considérense los dos Estados benefactores europeos. Primero, Suecia: desde 1935, con un pico en 1946 y deteniéndose sólo en 1976, el gobierno sueco esterilizó por la fuerza a aproximadamente 60.000 mujeres. Esto fue parte de un programa para que Suecia quedara libre de grupos raciales "inferiores" y así promover las características arias. Las víctimas incluyeron mujeres con problemas de aprendizaje, aquellas de familias pobres o que no pertenecían al "linaje de sangre nórdica común". No hubo referencias a este programa de cuarenta años en las escuelas o los libros de historia. Segundo, los Países Bajos: incluso hasta finales de los años sesenta, el Ministerio holandés de Finanzas almacenó una gran cantidad de oro, plata, joyas y objetos de valor familiares saqueados por los nazis a los judíos holandeses durante los años cuarenta. Los propietarios habían sido asesinados en los campos de la muerte alemanes y la propiedad nunca fue reclamada. Pero en lugar de buscar o intentar devolverlo, el Ministerio de Finanzas organizó en 1969 una subasta clandestina interna entre sus empleados. Tantas personas quisieron participar –la propiedad estaba siendo ofrecida de acuerdo a su valor impositivo de 1958– que los oficiales echaron suertes para conseguir lugares en la subasta. Estos funcionarios sabían exactamente qué estaban comprando: enormes cantidades de dinero en efectivo y depósitos de propiedad habían sido cuidadosamente archivados como "propiedad judía sin dueño". Como

cuestionó el periódico holandés *De Volkskrant*: "¿Quién podría darle a su esposa como regalo unos aros que fueron tomados de una mujer judía asesinada en una cámara de gas de Auschwitz?"

Negación ideológica

El movimiento de negación del Holocausto es el caso mejor conocido, pero también absolutamente único, de negación organizada: totalmente ideológico y, sin embargo, no organizado por el Estado perpetrador ni por sus sucesores. La historia del movimiento y su relato "revisionista" de la aniquilación de los judíos europeos han sido una crónica de negación.[39] El "movimiento" está compuesto por grupos pequeños, marginales y desconocidos –antisemitas, racistas y fascistas– unidos vagamente en una red de organizaciones internacionales, publicaciones y sitios de Internet. Además del ocasional evento mediático y caso judicial, su mayor impacto se ha dado en las ciudades universitarias norteamericanas. Los periódicos estudiantiles se convirtieron en portadores ansiosos del "debate" de la negación, bajo el potente apoyo unificado del valor liberal de la libertad de expresión, las políticas de identidad postmodernas y el multiculturalismo estupidizado.

El metamensaje es que cada visión debería ser publicada y que todos los hechos estén disponibles. El abandono de los historiadores revisionistas del Holocausto completo como un "fraude" o un "mito" es sólo otro punto de vista: los judíos murieron por causas naturales o por exceso de trabajo en los campos; no existe evidencia de las cámaras de gas (el gas es demasiado débil para matar y fue utilizado sólo para despiojar; las cámaras fueron en verdad construidas por los norteamericanos y los rusos después de la guerra); la "Solución Final" fue un mito sionista diseñado para aumentar el apoyo a Israel. Tan fanática y simplemente loca como esta literatura pueda ser, amerita atención, al menos a causa de que la lógica de todas las negaciones de las atrocidades es similar. Las técnicas de la negación del Holocausto se apoyan en un repertorio estándar que se encuentra en todas las formas de propaganda.[40] El éxito parcial de los "revisionistas" en provocar una contra respuesta y otorgarle incluso respetabilidad formal a la retórica de la negación[41], sugiere cuánto más fácil es para otros casos mucho más obscuros el ser olvidados y negados. O, de otra forma, el Holocausto es una dentro de las muchas "cosas raras" (ovnis, psíquicos televisivos, secuestros por alienígenas, que Elvis Presley aún está vivo) que muchas personas creen, especialmente en los Estados Unidos.[42]

Otros casos de negación histórica son ideológicos en el sentido de ser pautados, pero no de tener un movimiento detrás de ellos. Durante años, antes de que las atrocidades en Ruanda recibieran la atención de los medios de comunicación, Lemarchand se refería al olvido occidental de masacres genocidas previas en Ruanda y Burundi como "las políticas de la amnesia étnica".[43] El olvido de las víctimas homosexuales y gitanas de los nazis son casos especialmente atroces. Los gitanos fueron claramente objeto de intento de genocidio definido por los mismos estatutos que los judíos y destruidos de la misma manera (20.000 de las 500.000 víctimas gitanas de los nazis fueron asesinadas en Auschwitz). Pero el *Porrajmos* ("la gran aniquilación", el equivalente gitano de *Shoah*) no tenía una capital cultural, una tradición literaria o un patrocinador poderoso. Otras masacres –Uganda, Bengala, los aché en Paraguay– se han perdido más profundamente para la historia oficial.

También hay cambios ideológicos y estratégicos para adaptarse con los diferentes tiempos. Durante los peores horrores del régimen de Pinochet en Chile, las personas bien informadas de clase media, que deben haber sabido acerca de las desapariciones y la tortura, simplemente negaron lo que estaba sucediendo. Luego de la transición a la democracia, reconocieron abiertamente que estos abusos ocurrieron, pero pasaron de la negación a la justificación: la estabilidad actual y el éxito económico han servido de reivindicación de la junta militar; era necesario para salvar al país del caos que causó Allende.[44]

Desprendimiento cultural

Las formas más profundas de represión cultural se convierten en parte de la realidad consensuada: puntos ciegos, ilusiones compartidas y piezas de información tácitamente negadas. Cuando los orígenes de estos puntos ciegos son ideológicos y coercitivos –las historias que el Estado prefiere mantener desconocidas–, la noción freudiana de "represión" es curiosamente relevante. La memoria colectiva es moldeada por medio de la represión.

Sin embargo, el conocimiento incómodo puede ser olvidado sin manipulación directa del Estado. Sociedades enteras tienen una sorprendente capacidad de negar el pasado, no realmente de olvidar, sino de mantener una cultura pública que aparenta haber olvidado. El ojo ciego es el ojo hacia el pasado. Cuando cambian las circunstancias –renovada presión de las víctimas, la posibilidad de abrir un archivo–, los editoriales de los periódicos nos recuerdan (sin ironía) que esto es "lo que siempre supimos". Los levantamientos políticos en Timor Oriental en 1999 forzaron un reconocimiento instantáneo del silencio pasado acerca de las atrocidades. Pero las fuentes de esta negación son demasiado profundas; los habitantes de Timor han sido destinados a caer en el olvido nuevamente.

Estas formas de conocimiento se convierten gradualmente en los arquetípicos *secretos a voces*: conocidos por todos, pero a sabiendas ignorados. Las negaciones pueden ser iniciadas por los Estados que confían en que sus ciudadanos mantendrán la fachada. O, como en la imagen de Foucault de una estrategia sin estratega, el muro connivente de silencio es edificado sin ninguna agencia responsable. Algunas revelaciones son demasiado reveladoras para ser reveladas. "Sacar a relucir los trapos sucios" es una metáfora curiosa: concede, contraria a la intención, que hay algo sucio que esconder.

La masacre de Katyn fue una negación organizada por el Estado, mitigada por el desprendimiento cultural, y, sin embargo, mantenida siempre en la memoria privada. En marzo de 1943, soldados rusos masacraron a unos 14.700 oficiales

del ejército polaco y unos 10.600 prisioneros polacos del NKVD*. Los cuerpos de 40.000 oficiales fueron hallados por el ejército alemán en el bosque de Katyn cerca de Smolensk. Sólo en 1990 abandonaron finalmente los oficiales soviéticos su declaración de que los alemanes habían sido los verdugos. Este es el clásico secreto a voces estalinista: a la mayoría de los niños polacos nacidos luego de la guerra se les dijo la verdad acerca de Katyn y aprendieron a descartar el encubrimiento comunista soviético y polaco. Las autoridades insistieron en las mentiras, sabiendo perfectamente bien que nadie las creía. Como muestra Havel, las mentiras no deben ser creídas siempre y cuando se participe en los rituales públicos que reafirmen su aceptación de las mentiras. En octubre de 1992, Yeltsin presentó ante el gobierno polaco la orden secreta original dirigida desde el Politburó.

Las exposiciones recientes de los mitos sionistas acerca de la creación del problema de los refugiados palestinos en 1948 es otro ejemplo. La historia israelí –de que los palestinos huyeron de sus hogares a causa de las instrucciones de sus líderes y con la expectativa de retornar a ellos luego de que el enemigo hubiera sido vencido– siempre fue debatida. La propaganda árabe hizo exageradas acusaciones acerca de que todos los palestinos fueron echados de sus casas por la fuerza. Ahora, un grupo de "nuevos historiadores" israelíes (desafortunadamente llamados en su momento "revisionistas de la historia", el mismo término utilizado para designar a los negadores del Holocausto) han documentado cuidadosamente la deliberada política sionista de expulsión forzosa y deportación de los palestinos de sus poblados. Aproximadamente 400 asentamientos fueron despoblados durante la guerra o destruidos durante los siguientes cinco años, y literalmente los volvieron invisibles. La clase gobernante israelí estaba indignada a causa de que sus "propios" intelectuales habían demostrado con tanto cuidado lo que ellos y todos los demás sabían por su memoria personal. El término "limpieza étnica" puede ser un anacronismo, pero no es inapropiado.

En el interín, los palestinos habían compilado cuidadosamente "libros de la memoria" sobre las capas de negación que atravesó cada poblado antes de ser finalmente borrado de los mapas. La villa árabe de Ein Houd previa a 1948 es un tropo de toda la transformación: se convirtió en una Ein Houd judía, una villa de artistas israelíes cuyos propios residentes y sus visitantes internacionales cosmopolitas, ni "conocían" su historia ni "observaron" los restos cercanos de Ein Houd al-Jadidah, habitada por "refugiados internos" árabe-israelíes y calificada como "ilegal".[45]

Estos ejemplos podrían ser multiplicados. Los esqueletos históricos se colocan en los armarios a causa de la necesidad política de ser inocentes de un reconocimiento perturbador; permanecen ocultos por la ausencia política de una mente que indague la verdad.

* N. de los R. T.: Policía secreta bolchevique.

6
Estados espectadores

Retorno ahora a mi tema central: la reacción al conocimiento acerca del sufrimiento de otros. Mi distinción de función es entre la cualidad de ser un *espectador interno* (llegar a saber lo que sucede a su alrededor, en su propia sociedad) y ser un *espectador externo* (saber acerca de otros países). En cualquiera de los dos casos, el término "espectador pasivo" (o el "efecto del espectador pasivo") se refiere, hablando estrictamente, sólo a las personas que ya han visto, conocido u oído hablar de la situación y, sin embargo, continúan sin reaccionar. Hasta ese momento, son sólo espectadores. Pero a diferencia de otros términos similares –"mirones", "transeúntes", "audiencias", "observadores"– la palabra "espectador" ha adquirido el sentido peyorativo de pasividad e indiferencia.

Introducción: "Esto no puede sucedernos"

Si incluso las víctimas potenciales y eventuales, pese a una clara escalada de la situación y a signos de advertencia tempranos, pueden negar o minimizar sus riesgos ("No podría suceder aquí... no a personas como nosotros"), no creen que lo impensable ya les está sucediendo, entonces, obviamente no se puede esperar que los espectadores comprendan la verdad. Esta puede ser una negación solapada de la responsabilidad por no indagar o intervenir. Pero, como sabemos por muchos casos no políticos, existen de hecho culturas de negación de las víctimas.

La percepción en desarrollo de la Solución Final de los mismos judíos europeos se ha convertido en el prototipo de la negación colectiva. En los años treinta, pocas personas tomaron en serio la retórica de Hitler. El nazismo fue percibido como un fenómeno temporal, un retroceso que debía ser soportado hasta que pasara. En Alemania, cada medida antijudía, cada escalada en la persecución, era percibida como la última. Incluso cuando comenzaron las masacres, los rumores y, más tarde, los informes finalmente confirmados y los relatos de los supervivientes, éstos fueron descreídos por completo. Laqueur conforma una lista de negaciones familiares: "Estos son seguramente pogromos tradicionales... sólo incidentes aislados, el trabajo de un comandante local... la situación no puede empeorar más... los alemanes son cultos, esto es Europa, no la jungla... esto no puede sucederle a gente inocente... el sentido común nos dice que estas historias no pueden ser ciertas".[1]

En todas las etapas, justo hasta el final, hubo un engaño masivo, secretos y desinformación: el envío falso de tarjetas por el correo desde los campos, asegurando a las familias que todo estaba bien; el lenguaje en clave; el fraude elaborado de los cuartos de duchas. El autoengaño y una versión cruel de la "inclinación optimista" permitió que estos engaños funcionaran y que se evadieran los presagios. Las personas eran fácilmente engañadas, pero también se engañaban a sí mismas. La naturaleza y la misma escala de la Solución Final fueron imposibles de imaginar. Nos preguntamos: "¿Por qué no vieron lo que estaba por venir?" Pero las expectativas para el futuro fueron edificadas sobre una familiaridad con el pasado. Era prácticamente imposible predecir el exterminio o las cámaras de gas cuando esto nunca había sido oído o imaginado.[2] El juicio de Arendt es más brusco: "El autoengaño debe haber sido desarrollado como un arte supremo para permitir que los líderes judíos húngaros creyeran en ese momento [luego del arribo de Eichmann a Budapest en marzo de 1944] que 'eso no puede pasar aquí'... y que continuaran creyéndolo, incluso cuando las realidades contradecían esta creencia cada día de la semana".[3]

Estas formas de negación cultural fueron construidas sobre bases históricas firmes. Primo Levi trató con frecuencia de explicar por qué los judíos alemanes en los años treinta, a pesar de la presencia de tantas señales de advertencia, continuaron encontrando maneras de negar los peligros y de fabricar "verdades convenientes". Como sus contrapartes arias, él escribe: "No sólo no presagiaron, sino que fueron orgánicamente incapaces de concebir un terrorismo dirigido por el Estado, incluso cuando ya estaba a su alrededor".[4] Cita un proverbio alemán: "Las cosas cuya existencia es moralmente imposible no existen".

En su desgarradora novela *Badenheim 1939*, Appelfeld transmite la perturbadora ausencia de los hechos impensables.[5] Es la primavera de 1939, y Badenheim, un pueblo de veraneo relativamente cercano a Viena, se está preparando para la temporada de verano. Llegan los visitantes judíos de clase media habituales. Los personajes, inmersos en sus vidas personales, lograron interpretar erróneamente cada señal de su destino. Luego llegaron más visitantes, no los veraneantes usuales. Lentamente, casi de forma imperceptible, existe una conciencia de lo que nosotros, los lectores, sabemos desde el comienzo.

También existe una negación y una pasividad mostrada por los judíos en el *Yishuv* (el período de mandato pre-Estado en Palestina), respecto a las noticias que se van desarrollando acerca del Holocausto.[6] Una estrategia extraordinaria era desplazar el presente hacia el pasado. Desde los primeros días de la guerra, a fines de 1939, los líderes políticos comenzaron lentamente a hablar acerca del Holocausto como si ya hubiera terminado. Segev interpreta esto como una forma de seguir adelante pese a las terribles noticias de sus países de origen o sobre los que tenían conocimientos, y por su propia incapacidad de ayudar. Así, "en lugar de pensar acerca del Holocausto en términos que habrían requerido una acción inmediata y efectiva, ellos lo exiliaron del tiempo real a la historia".[7] Los periódicos redactaron la historia como si hubiera sucedido mucho tiempo atrás. Mientras las masacres continuaban, los líderes ya habían comenzado a culparse unos a los otros por su apatía y su fracaso al asistir a las víctimas (como si el suceso hubiera concluido hacía mucho tiempo). Algunos incluso comenzaron a pensar acerca de conmemoraciones. En septiembre de 1942, una propuesta fue constituida por primera vez para establecer un monumento a las víctimas. Un comité fue establecido para discutir esto. Poco después, se dio nombre al monumento propuesto y eventualmente fue realizado, *Yad Vashem*: "No hubo una expresión más clara, más grotesca, incluso más macabra de la tendencia a pensar en el Holocausto en tiempo pasado: mientras el Yishuv discutía la forma más apropiada de conmemorarlas, la mayoría de las víctimas aún estaba con vida".[8]

Los sobrevivientes estaban agudamente conscientes de la negación. Recordaban su propia incapacidad para creer que lo que estaba sucediendo realmente estuviera sucediendo. Ahora que las atrocidades se filman en vivo y se hacen entrevistas inmediatas a los sobrevivientes en "tiempo real", podemos ver que esas memorias de irrealidad son exactas. No son sólo sugestiones culturales adquiridas luego del suceso. Las caras, voces y gestos de las mujeres de etnia albanesa –expulsadas de Kosovo, sus hombres llevados por las milicias serbias– demuestran miedo y conmoción, pero también una incapacidad alucinatoria para comprender qué les ha sucedido. Ellos se ven como figuras de sus propios sueños. Esta sensación sólo agudiza su temor de que, incluso si sobreviven para dar testimonio, *otros* no van a creer lo que ocurrió.

Espectadores internos

El término "espectadores internos" se refiere al conocimiento sobre atrocidades y sufrimiento dentro de la propia sociedad. La mayoría de las explicaciones sobre la pasividad –no prestar atención, no hacer nada, pasar de largo–, derivan de modelos psicológicos inspirados por el caso de Kitty Genovese. Esta investigación se beneficia de ser situacional: podemos observar e incluso manipular las variables en la situación (cantidad de espectadores, identidad de la víctima, grado de angustia), identificar típicos escenarios de espectadores (abusadores en los patios de juego, pordioseros en las calles, un vecino que ataca a su mujer) e identificar los resultados (no sentir empatía por la víctima, sentir empatía pero no actuar, empatía y acción). Esta relación con la situación, sin embargo, es también el punto débil del modelo: la falta de un contexto social externo. Utilizamos los mismos conceptos para saltar de aquellos que observan a un niño que es humillado por su padre en un supermercado a aquellos que son testigos cuando sus amigos disparan a sus vecinos en la plaza del pueblo; de no detenerse a ayudar a un automovilista varado en la autopista, a cerrarle la puerta a una familia judía en Polonia que busca refugio de los nazis. Yo mismo he realizado estos saltos con demasiada facilidad. Luego de resumir el enfoque situacional, consideraré algunas políticas culturales más amplias.

Situaciones

Un niño en la escuela observa a sus compañeros que amenazan físicamente a otro niño; los vecinos ven a una mujer gritando mientras es atacada en la calle. Estos son prototipos de la pasividad en el sentido de no ayudar, o intentar descubrir más, o decir algo. Aquí, de nuevo, están las familiares causas situacionales: *percepción errónea* (no entender qué está sucediendo); *difusión de la responsabilidad* (cuando demasiados otros están presentes, cada persona es menos proclive a ayudar); *miedo* (de convertirse usted mismo en una víctima); *negación* (bloquear cualquier comprensión del significado del suceso); *falta de empatía*; *límites* (las víctimas se encuentran fuera de su universo de obligación moral); *insensibilidad psíquica* (cada nuevo detalle del sufrimiento se torna predecible, normal y sin ningún imperativo especial de respuesta); *ninguna vía de ayuda* (usted no sabe cómo intervenir; qué hacer, con quién hablar, de forma que logre hacer una diferencia); *apoyo ideológico* (los observadores del mundo que comparten la visión del perpetrador obviamente no intervendrán).

Pero ¿cómo son experimentadas subjetivamente estas "variables" incorpóreas? ¿Los espectadores sienten culpa de que su pasividad haya ayudado a que se perpetrara la atrocidad? La mayoría de nosotros puede recordar la vergüenza infantil, mientras observábamos a un amigo que era golpeado por fanfarrones en el colegio. Se nos pide ahora que imaginemos qué podríamos haber hecho si hubiéramos sido uno de los vecinos de Kitty Genovese. Cuando observo aquellas famosas fotografías de las calles de Viena unos pocos días después de *Anschluss*, examino las caras de la multitud, viendo a las mujeres judías forzadas a fregar el pavimento, un niño escribiendo la palabra *judío* en el negocio de su padre, hombres mayores religiosos humillados cuando los soldados nazis les cortaban violentamente la barba. ¿Qué pasaba exactamente por la mente de estos observadores? Algunos se están mofando, otros están haciendo muecas de satisfacción, un grupo parece el público de un espectáculo teatral callejero, otros miran con sus facciones totalmente en blanco, los ojos prácticamente desenfocados.

Incluso en estas situaciones congeladas, el tiempo detenido en un único cuadro visual, hay infinitas graduaciones de responsabilidad moral. Los espectadores pueden convertirse, incluso por un instante, en participantes activos. Aplaudiendo, se convierten en ayudantes o cómplices. Pero ¿qué pasa si sólo miran en completo silencio? ¿Es ésta también una forma culposa de connivencia o aliento? Existe demasiada retórica santurrona acerca de la culpabilidad de los espectadores. La mayoría de las víctimas y los perpetradores toman la pasividad como evidencia de apoyo y estímulo. Pero, como bien saben los perpetradores –y es lo que intentan lograr–, la pasividad puede originarse en el temor. Como mostraron gráficamente los estudios del laboratorio Milgram, la sumisión externa no significa que no haya preocupación interna o incomodidad. La pasividad de los espectadores no es lo mismo que su indiferencia.

Esas fotos de la calle en Viena muestran las respuestas de los espectadores sólo en un instante en el tiempo. Podemos ahora interpretar estas imágenes sólo porque ya conocemos la narrativa política y dónde termina. Como observadores de los observadores, podemos incrementar el tamaño del marco cognitivo de las fotografías. Lo extendemos hacia afuera: ¿qué significó el *Anschluss*? Y lo extendemos hacia atrás, hacia la historia: ¿qué precedió a estos sucesos de 1938? ¿Cuál fue la historia del antisemitismo en Austria? Los casos no políticos también pueden ser extendidos: ¿por qué eran estos pendencieros del colegio predominantemente varones en lugar de niñas? ¿El *ethos* de la masculinidad inhibe a los varones en el grupo de prestar ayuda?.

En los conflictos políticos, los observadores pueden compartir la misma ideología e identificarse con los perpetradores; o pueden sentir miedo y odiar a los perpetradores e identificarse con la víctima, o ellos mismos pertenecer al grupo de víctimas potenciales. Cualquiera de estas posibilidades puede llevar a observar en silencio. Familias normales serbias en Bosnia no hicieron mucho para alentar la violencia inicial, pero luego se mudaron lentamente a las casas de sus vecinos que habían sido víctimas de la limpieza étnica el día anterior. Las trabas morales de los espectadores son extremadamente opacas, ya sean estados previos de saber o no saber, o una decisión posterior entre el silencio y la intervención. En algún momento tuvo sentido pensar que, cuanto más lejos se encuentre el espectador de la acción primaria, menos culpable es. La testigo de un asesinato político dice a su esposo qué fue lo que vio; él, a su vez, le dice a su compañero de trabajo, quien le cuenta a su esposa. En cada etapa, de acuerdo con un punto de vista moral, la trama de responsabilidad se debilita. Pero una atrocidad moderna tardía es diferente. Los científicos diseñan las armas y los ingenieros las fabrican; los cárteles internacionales de negocios manejan el comercio; los banqueros lavan el dinero de las ventas de narcóticos (de lo cual pueden formar parte los grupos de "liberación"); los oficiales del gobierno hacen la vista gorda frente a las leyes de exportación; los oficiales corruptos de las fuerzas de seguridad aceptan sobornos... y así sucesivamente. Todas estas personas están físicamente muy distantes del asesinato, pero están moralmente más cerca de convertirse en perpetradores que el transeúnte que lo presencia.

Eslogans acerca de que "todos" somos cómplices y culpables son demasiado fáciles. La "incapacidad para identificarse con la víctima" –un tema estándar en la lista situacional– es igualmente complicada. En los clichés sobre la pasividad de los espectadores, el anonimato urbano, la alienación y la anomia, siempre se asume que la víctima es un extraño. Usted no sabe quién es, no puede "identificarse" con su situación. Pero los espectadores internos de atrocidades reales frecuentemente no son extraños anónimos en absoluto, viven en "situaciones" donde conocen a las víctimas y podrían convertirse en víctimas a su vez; conocen a los perpetradores, o podrían convertirse en perpetradores. En ambientes tan diferentes como Ruanda y la ex Yugoslavia, las personas no hicieron nada cuando sus vecinos, amigos del colegio y compañeros de trabajo fueron expulsados por la fuerza de sus hogares, acuchillados hasta la muerte delante de sus ojos, o conducidos en autobuses para ser asesinados a tiros.

El capítulo 10 provee algún consuelo a estas desoladoras imágenes. No existe ninguna "situación" de total pasividad. Ni siquiera el miedo, la ideología, la religión o la lealtad étnica pueden coaccionar a todos a un estado de conformidad permanente. Los compromisos y las actitudes cambian con el tiempo. Los recuerdos de silencios y connivencias pasadas ahora producen vergüenza. Un sentido de la decencia humana o un impulso súbito de prestar ayuda pueden superar, en un instante, las más fuertes presiones políticas acerca de mantener el silencio.

Culturas políticas

"Espectador" es un término suficientemente conveniente para describir a las personas que no son ni víctimas ni perpetradores. Es totalmente engañoso, sin embargo, cuando se aplica a culturas de la negación que se extienden a través de toda una sociedad y son experimentadas por todos. Términos menos complicados –"personas comunes", "ciudadanos", "el público", "la opinión pública"– son bastante adecuados.

El Estado totalitario de la obra *1984* de Orwell aspiraba al control total sobre la información acerca del pasado y el presente. Usted no sabe, y no sabe qué es lo que no sabe; paga un precio terrible por tener demasiado conocimiento o incluso por tratar de adquirir un conocimiento mayor. Pero ninguna sociedad ha existido nunca en su forma pura. Usted no puede ser literalmente ignorante de cada cosa desagradable que sucede a su alrededor. Incluso los regímenes más represivos y cerrados no pueden lograr una reserva total o el control total de la información. Los ciudadanos comunes llegan a saber parte de la verdad, pero son atemorizados para que se mientan a sí mismos como a los extraños. Los perpetradores y los oficiales "actúan" sus vidas cotidianas, presentando una fachada de que nada inusual está sucediendo. Incluso dentro de la misma sociedad, el silencio y la normalización simulada (los testigos que no ven nada) pueden ser expuestos en diferentes fuentes: coerción directa del Estado, un estímulo sutil o una preocupación auto-impuesta respecto de la imagen de su país.

Pero ¿cómo puede sostenerse la impresión de que todo es normal cuándo es tan manifiesto que no es así? Imagine que la evidencia visible y los signos lo rodean; usted conoce la verdad por los medios de comunicación locales, los rumores y la cultura compartida; usted sabe lo que todos saben, y ellos saben que usted sabe. Decirle a un visitante extranjero que usted no sabe lo que está sucediendo es sencillo, permisible y alentado. Ésta es una mentira simple, no un autoengaño. La transparencia creciente de todas las sociedades ante el análisis global, no obstante, –la intervención del correo electrónico solamente– ha hecho que sea virtualmente imposible mantener las mentiras literales. Las imágenes de CNN de soldados disparándole a manifestantes pasivos son vistas alrededor del mundo.

La negación literal hacia sus conciudadanos –quienes saben que usted sabe– requiere una mayor complicidad táctica. Usted se ha desplazado de la visión a la comprensión, pero su metacomprensión le dice que sería inteligente (de momento, hasta que las cosas cambien, hasta que el público tome conciencia, hasta que las cosas sean olvidadas) aparentar ser un poco tonto en público. Geras captura perfectamente los matices de no saber, incluso acerca de los asesinatos masivos: "Hay personas que fingen no saber, o a quienes no les preocupa saber y, por lo tanto, no se preocupan por averiguar; o que sí saben y que de todas formas no les preocupa, que son indiferentes; o quienes sienten temor por sí mismos o por otros, o que se sienten impotentes; o quienes tienen cargas, están distraídos o simplemente ocupados (como la mayoría de nosotros) en perseguir los objetivos de sus propias vidas".[9]

Las sociedades más abiertas generan culturas más relajadas de negaciones selectivas y auto-impuestas. El soldado que le miente a un corresponsal extranjero hace uso del stock de mensajes culturales: no acusar, no soplar el silbato, no dar consuelo al enemigo y no sacar a relucir los trapos sucios. Existe un contrato social inarticulado acerca de qué temas "es mejor no mencionar". Sociedades enteras son construidas alrededor de lo que Havel llamó "vivir en la mentira". La esencia de la conciencia blanca en Sudáfrica durante el apartheid fue un bloqueo continuo de lo que parecía "obvio" para cualquier persona ajena a la situación.

Esto es aún más aplicable en la negación interpretativa. Las personas que admiten fácilmente ante sí mismas, ante sus conciudadanos e incluso ante los extranjeros que "algo malo está sucediendo" encuentran difícil utilizar el lenguaje del genocidio, escuadrones de la muerte o tortura. Algunas formas de designar la realidad no son admisibles.

En muchas sociedades que infligen crueldades a sus propios ciudadanos, a las minorías étnicas, poblaciones ocupadas o colonizadas, existen pocas diferencias entre las justificaciones de los perpetradores y los de los espectadores. Algunos regímenes prefieren un apoyo activo; otros quedan satisfechos con un silencio que puede ser considerado como una afirmación. De cualquier manera, a los observadores se les pueden ofrecer, de forma segura, justificaciones oficiales en lugar de neutralizaciones de arrepentimiento. No son zombis: saben lo que está ocurriendo, pero esto no los perturba, ni emocional ni moralmente. No tienen nada que "negar" porque no les importa.

El triángulo de las atrocidades (perpetrador-víctima-espectador) es diferente cuando los observadores están más cerca de las víctimas. Cuando la violencia contra el grupo objetivo original se amplía, los observadores son más vulnerables. Pero el interés propio puede ser sopesado respecto de una mala interpretación del riesgo general ("No puede suceder aquí") y personal ("No puede pasarme a mí").

Dos estados de los espectadores parecen ser universales. El primero es el *apoyo pasivo* (o colaboración interna): la mayoría de las personas blancas en Sudáfrica apoyaron el apartheid simplemente "estando de acuerdo" con la política de su gobierno. El segundo estado es la *oposición pacífica* (o emigración interna). En

Israel y Sudáfrica, grupos de espectadores con valores liberales sobrevivieron las expectativas y demandas a su alrededor, retirándose a su vida privada. Si la sociedad cambia, grupos aún mayores de personas declaran haber estado siempre opuestos al régimen, aún cuando eligieron no expresar esto abiertamente o estaban demasiado atemorizados. Concordaron en apariencia, pero en su espacio psíquico interior, sus pensamientos de oposición permanecieron intactos ("Lo que hago no es lo que pienso"). La forma de sostener esta división interior/exterior es aislarse de los aspectos desagradables de la realidad diaria: no mirando las noticias en la televisión o no leyendo los periódicos, no hablando de política con sus amigos, más una intensa, casi caricaturizada inmersión en las diversiones privadas (conciertos, cine, vacaciones, picnics, deportes). En Brasil, durante los años setenta, un término, "interiorismo", fue creado para la clase media urbana que se volvía hacia adentro y desconocía lo político. En las sociedades de ex Estados comunistas, el exilio interno fue una de las características definitorias de subculturas completas.

Para los liberales autoidentificados, esto es más que un retiro cognitivo para evitar ser perturbados por la exposición a noticias inquietantes. Ellos subscriben los valores universales, están intranquilos acerca de lo que saben que está sucediendo, pero son reacios a ser demasiado directos o a "involucrarse". Si el conflicto ha sido prolongado, este interiorismo puede ser más un símbolo de desmoralización y desgaste. Pero incluso si la mayoría de las personas "simplemente no quieren saber lo que está pasando", esto no explica por qué otras personas en la misma cultura, que comparten los mismos valores, reaccionan en forma distinta. Tampoco esta estrategia adaptativa es siempre saludable. Puede crear una alienación patológica del Yo y de la sociedad, o la generación de reacciones en forma de una actitud exageradamente defensiva acerca de los antecedentes del país al que se pertenece, o incluso una ceguera literal más que simulada frente a lo que está sucediendo.

Muchas sociedades pueden ser elegidas como casos tipo, con muchas gradaciones entre los extremos de dictaduras y democracias liberales: los regímenes tradicionales autoritarios del Medio Oriente y el Sudeste Asiático; los "Estados colapsados" de África Occidental, donde la autoridad del gobierno ha dado paso al caos, la violencia permanente y los conflictos étnicos; las violentas oscilaciones entre la democracia y las juntas militares en América Latina; sociedades con instituciones internas relativamente democráticas, pero que gobiernan mediante la represión en sus colonias, Estados dependientes o enclaves internos. Voy a destacar cuatro casos bien documentados, en el eje entre el silencio coaccionado y el silencio autoimpuesto.

Alemanes comunes

Debemos repetir la pregunta acerca de cuánto sabían los alemanes comunes durante los años nazis. La respuesta más sencilla es que en una etapa temprana la mayoría conocía los lineamientos generales de la política de exterminio, aunque no conocían todos los detalles. Aún existen desacuerdos acerca de qué, cuándo,

cómo y a quién se le presentó esta información. Pero no puede caber duda de que amplias secciones de la población sabían o sospechaban lo que estaba sucediendo en el Este.[10] Las masacres en Ucrania, Lituania, los Países Bálticos y Galitzia fueron conocidas por millones de alemanes en forma casi inmediata. Laqueur concluye acerca de este primer período –desde junio de 1941 (el programa de eutanasia estaba casi finalizado, medio millón de judíos ya habían sido aniquilados por el *Einsatzgruppen*) hasta el final de 1942 (los campos de concentración y las muertes en las cámaras de gas ya estaban en marcha)– que, aunque sólo un puñado de alemanes sabía todo, muy pocos no sabían nada.

Los rumores acerca de los campos de la muerte llegaban a través de los soldados que estaban de permiso y se diseminaron ampliamente. Para 1943, la utilización de las cámaras de gas era discutida por los alemanes e incluso los extranjeros; en enero de 1944, los hombres de las SS estaban enviando fotografías por correo del crematorio de Auschwitz y de los hornos con cadáveres. Decenas de miles de alemanes y muchos más entre los pueblos conquistadas de Europa Oriental habían sido testigos directos: juntándose en las plazas de los pueblos, en los valles y márgenes de los ríos para observar cómo cientos de judíos eran asesinados en una única operación. Los círculos de conocimiento se expandieron hasta las familias, los funcionarios, los políticos locales, los profesionales, y las personas que vivían alrededor de los campos. Pese a las ocultaciones y la desinformación, la Solución Final era un secreto a voces. Esta es una conclusión simple, aunque el concepto de un "secreto a voces" no es simple en ningún sentido. ¿Qué significa "saber" y "creer" en estas situaciones? Y ¿saber o creer *qué*? Hubo suficientes pistas para que los millones de alemanes que sabían que los judíos habían desaparecido se dieran cuenta de que esto era más que un "reasentamiento". Sin embargo, pocos conocían los detalles. "Es, de hecho, enteramente posible que, en tanto que muchos alemanes pensaban que los judíos no continuaban con vida, no creyesen necesariamente que estuvieran muertos."[11] Este es el tipo de inconsistencia lógica que es aceptada durante los tiempos de guerra, reflejando la desintegración de la racionalidad.

Las alternativas son no comprometerse activamente frente a desconectarse de la realidad o apoyar versus estar en desacuerdo. Hay estados (mentales y políticos) donde la negación significa *no pensar demasiado en la información*: "La destrucción masiva no fue acompañada por el tumulto de las emociones, sino por el silencio absoluto del desinterés".[12] ¿Era este silencio un apoyo a sabiendas porque la mayoría de las víctimas eran judías, o una disposición general (menos ideológica) a estar de acuerdo con la autoridad estatal? En cualquier caso, los ciudadanos estaban acostumbrados al despliegue del programa de exterminio. No pensaban o se preocupaban mucho al respecto; era un tema embarazoso y poco importante en comparación con los muchos otros problemas de la vida diaria. El liderazgo estaba continuamente decepcionados por las evaluaciones regulares del estado de ánimo público preparadas por los oficiales. Estos informes mostraban una indiferencia generalizada respecto a todos los sucesos que no tenían repercusión inmediata en la vida personal. La indiferencia era el tema

dominante. La descripción de Bankier de esta forma prototípica de negación se reitera en muchos otros momentos y lugares: "Ellos sabían lo suficiente como para saber que era mejor no saber más".[13]

Las personas conocían vagamente lo que estaba sucediendo, pero de forma igualmente vaga no les preocupaba. Esta combinación no resulta en inocencia e ignorancia ciega. Como señala Hilberg, "incluso si uno miraba para otro lado, no hacía preguntas y evitaba hablar en público, una conciencia amortiguada persistía."[14] Como "no tener una mente que indague", las frases "Mejor no saber más" y "Conciencia amortiguada" sobresalen. Evocan la más resonante de las imágenes del espectador: personas viviendo al lado de un campo de concentración que prosiguen con sus vidas cotidianas. ¿Qué sabían? ¿Trataron de averiguar algo? ¿Qué les decían a sus hijos? Y si sabían, ¿cómo se sentían?

Horwitz, en su estudio de las personas que vivían alrededor de Mauthausen, describe la última fase de la existencia del campo desde la caída del régimen en 1944 hasta la liberación en mayo de 1945. Había demasiados cuerpos para los hornos que tenían en el campo. Unos 11.800 cadáveres fueron enterrados en dos fosas comunes cerca del pueblo. Prisioneros adicionales fueron muertos a disparos y enterrados a lo largo de la ruta de la marcha de evacuación, todo a plena vista de la población civil. Luego, en la primavera de 1945, "los espectadores del horror de los campos de concentración desaparecieron cautelosamente de la vista. Para el mundo exterior han permanecido invisibles desde ese entonces".[15] Luego de que las víctimas y los equipos de rescate se marcharan, los espectadores retornaron para continuar con sus vidas. Nunca hablaron de lo que habían conocido acerca de los campos. Los prisioneros sobrevivientes, quienes habían sentido agudamente la presencia de estas personas, les preguntarían más tarde: "¿Qué vio? Si sabía, entonces, ¿por qué no reaccionaron?".

Horwitz describe la topología: la disposición del campo, los contornos del terreno, las canteras de roca donde los prisioneros trabajaban (y eran asesinados), la ubicación de las casas a plena vista de las matanzas. Esto transmite en forma exacta lo que los residentes de Mauthausen –"buenos austríacos"– *tienen que haber visto*. Pero ¿cómo interpretaron lo que vieron? La exposición acumulativa a las brutalidades (los primeros prisioneros habían llegado al campo en agosto de 1938) perturbó a algunos de los residentes. Una mujer presentó una queja en 1941: a causa que su propiedad estaba ubicada en un sitio elevado, ella era una "testigo reacia" de tales "ultrajes" como los de los prisioneros a los que se les disparaba en las canteras. Aquellos que estaban malheridos eran dejados junto a los que yacían muertos hasta por medio día. "Solicito que se establezca que tales acciones inhumanas sean discontinuadas o, de otra forma, que se realicen donde uno no tenga que presenciarlas."[16]

Las SS alertaron a los residentes que ignoraran lo que de otra forma no podían evitar notar. "Los ciudadanos aprendieron que, si la conciencia de lo que estaba pasando en y alrededor del campo era inevitable, uno podía aún mirar para otro lado. Aunque eran conscientes del terror en el campo, aprendieron a caminar la delgada línea entre una inevitable conciencia y una prudente indiferencia."[17] Sin esta línea divisoria –"inevitable conciencia" por un lado, "indiferencia" por el otro–, el concepto de la negación es inútil. Sumar la palabra "prudente" transmite la cultura política del miedo, los secretos y las inseguridades en la cual estos espectadores particulares vivían.

En el castillo Hartman, inicialmente diseñado para matar con gas a las víctimas con incapacidad mental del (supuestamente abandonado) programa de eutanasia, el personal médico también "trabajaba con" los prisioneros enfermos que eran enviados de Mauthausen, a veintinueve kilómetros de distancia. Pese a un gran esfuerzo para ocultar la evidencia, el olor de la carne quemada flotaba en el aire sobre la comunidad cercana; los residentes sellaban sus ventanas por la noche para evitar el olor. A veces, gruesas columnas de humo permanecían en el aire sobre el castillo y mechones de pelo flotaban hacia las calles. Una camioneta cerrada conocida como el "carro de las cenizas" pasaba casi a diario hacia el río Danubio para deshacerse de las cenizas humanas. Las SS rápidamente respondieron a la diseminación de un "rumor" exacto que confirmaba que había personas que eran asesinadas. El director del castillo, el capitán de las SS, Christian Worth, convocó una reunión de ciudadanos en la taberna local. Presentó una explicación oficial de la causa del humo: variados "artículos eclesiásticos" (zapatos, imágenes de santos, vestiduras) estaban siendo quemados. Cualquier persona que continuara diseminando el ridículo rumor acerca de los cuerpos quemados sería severamente castigada.

En abril de 1944, otro campo de concentración fue emplazado en Melk, a unos setenta y siete kilómetros de Mauthausen. En el año que duró su existencia, unos 5.000 de los 14.000 prisioneros del campo murieron a causa de golpizas, disparos y accidentes de trabajo. Cada día, los prisioneros eran forzados a marchar abiertamente a través del poblado y colocados en trenes para trabajar cavando fábricas de armas subterráneas. Los pobladores creían, como se les había dicho, que los prisioneros eran criminales corrientes; el olor del humo de los crematorios del campo no dejaba lugar a dudas de que los cuerpos estaban siendo incinerados.

¿Qué se hacía con este conocimiento? Las siguientes son palabras de tres mujeres con diferentes recuerdos de lo que vieron y lo que olieron:[18]

- *Frau G. S.* recuerda el humo: "Uno olía la piel. ¡Cómo irrita! Tiene ese olor particular. Y el pelo, uno olía eso". Su tono perceptual, informa Horwitz, era "de hecho". Los prisioneros eran criminales; habían muerto de cansancio y hambre, no por maltratos deliberados; deshacerse de ellos de esta forma era rutina. Mientras ella pasaba caminando, podía explicar fácilmente los olores: "Dije '¡vaya, vaya!, están quemando a alguien de nuevo'".
- *Frau Maria R.* prestaba más atención. Ella comenzó a ayudar a los prisioneros dejando subrepticiamente frutas o papas tiradas en su camino a través del pueblo. Esto se tornó demasiado para ella. Comenzó a rezar: "Querido Dios, que termine. Por favor, has que termine todo esto, porque nunca debo volver a ver algo así". Horwitz tal vez le otorga demasiada poca sensibilidad moral: "La carga de ser una testigo era en sí misma un tormento. Uno simplemente no

quería verlo o pensar en cosas tales. Uno 'nunca debe verlo' precisamente porque ver era hacer surgir preguntas indeseadas de elección y acción."

- *Frau S.* permaneció en silencio durante toda la duración de los hechos. Nunca habló acerca de, o buscó observar el campo, incluso cuando se le preguntaba al respecto. Era mejor pretender que nunca había sucedido en absoluto. "Soy feliz cuando no oigo nada y no veo nada de eso", dijo. "En lo que a mí respecta, ellos no están prisioneros. Eso es. Finalizado. No me interesa en absoluto." Ella hizo una elección: vio, pero miró para otro lado e ignoró lo que sus ojos le decían.

El estudio de Mauthausen es un análogo político cercano de la psicología de la negación:

- La conciencia de los espectadores es involuntaria: las personas del pueblo no pueden evitar ver, oler, sentir y saber.
- Pero algunas personas aún mantienen que *realmente* no vieron. Otros vuelven sus espaldas a sabiendas, pretendiendo que nada está sucediendo.
- Esto expresa el deseo último de no saber. Sin embargo, usted no puede, mediante ningún acto de voluntad, desconectarse por entero de todos sus sentidos: "Uno realmente no veía nada. Sólo estaba presente esa sensación de incomodidad".
- Los pobladores reconocían el olor de los cuerpos quemándose. Pero la explicación de que las personas estaban siendo asesinadas de forma deliberada es negada. Los sentidos funcionan en forma perfecta, el cerebro es inundado con todas las señales apropiadas: el humo, las cremaciones en los campos. "Pero no se llega a la conclusión significativa, no se puede llegar a ella: las personas están siendo asesinadas por miles ante nuestros ojos y oídos, bajo nuestras narices."[19]
- Los residentes no tenían fallas en ninguna de sus capacidades cognitivas. Lo que les fallaba era el reconocimiento moral, un sentido de preocupación que nos motiva a querer saber más. En lugar de eso, la mirada se mantenía fija al frente, con las anteojeras colocadas, el cuello rígido, el ángulo de la visión excluyendo el horror.
- La indiferencia externa aparentemente idéntica puede no tener los mismos orígenes. *Herr B.* era un observador silencioso pero atento; estaba asqueado por lo que vio pero "se mantuvo callado y actuó como si fuera ciego" a causa del clima de temor imperante. En contraste, *Frau E.* era el tipo de espectadora que "aunque era incapaz de no ver lo que estaba sucediendo en el campo cercano, eligió no mirar o averiguar".
- Estas elecciones no fueron enteramente voluntarias. Las autoridades tenían un contrato no escrito con el público. "Los administradores del campo podían hacer todo lo que estuviera en su poder para evitar que los residentes tuvieran conocimiento directo de las atrocidades que ocurrían dentro del campo. A su vez, los residentes no harían ningún esfuerzo por enterarse... Para evitar preguntas morales incómodas es mejor estar desinformado. El régimen ayudó a las personas a permanecer en ese estado advirtiéndoles acerca de las consecuencias de una curiosidad excesiva."[20]

Vivir en las inmediaciones de un campo de concentración implicaba una observación pasiva y prolongada, a diferencia de los primeros años del *Einsatzgruppen* en los Estados Bálticos. Los espectáculos allí generaban curiosidad y conocimiento. Los residentes locales podían ver u oír las etapas de cada operación: reunir a las víctimas, llevarlas hasta la plaza del pueblo, quitarles la ropa, los gritos de miedo, los disparos, los cuerpos tirados en fosas comunes. El término "espectador" es demasiado casual en este caso. Algunos espectadores eran demostrablemente indiferentes; esto no era asunto suyo, el "encogimiento de hombros" es la imagen natural. Más a menudo, miraban boquiabiertos, alentaban, se unían a la acción u ofrecían su ayuda. En Kovna (Kaunas), Lituania, los judíos eran golpeados hasta la muerte con palancas, mientras la multitud que observaba vitoreaba y reía. Las madres alzaban a sus hijos para que pudieran ver la acción. Los soldados alemanes sacaban fotografías y se quedaban parados en los alrededores como espectadores en un partido de fútbol.[21]

Las personas se acercaban para ver lo que sucedía por su propia voluntad; no eran transeúntes casuales. Browning informa acerca de un área de ejecución "visitada por veintenas de espectadores alemanes de la Marina y del Reichsbahn (ferrocarril)".[22] Muchos viajarían largas distancias para llegar a las mejores ubicaciones en los "festivales de tiro". Klee describe esto como "turismo de ejecución". En Zhitomir (Ucrania), el 7 de Agosto de 1941, unos 150 civiles locales se reunieron en la plaza para mirar una ejecución; soldados alemanes de visita tenían una mejor visión sentados en los techos. Dos judíos fueron ahorcados primero. Otros cincuenta fueron llevados a un camión. Un anuncio se escuchó por los parlantes: los espectadores debían seguir al camión hasta el sitio de los fusilamientos, a unos 150 metros de distancia. Los judíos fueron forzados uno por uno a saltar por sobre una zanja. La mayoría cayó dentro de ésta. Luego se los alineó –enfrentados a una pila de troncos– y se les disparó en la nuca. Algunos soldados de visita que estaban mirando estaban vestidos con trajes de baño.

A diferencia de los turistas comunes, los habitantes confabularon y ayudaron activamente. Incluso antes de los asesinatos, voluntariamente identificaron, aislaron y ayudaron a transportar a las víctimas a los sitios de las matanzas. Tomaron los trabajos vacantes, se mudaron a las casas vacías y robaron las pertenencias. En las dos noches del 25 y 26 de junio de 1940, unos 3.800 judíos fueron asesinados en Kovna por los partidarios lituanos locales. Un oficial alemán visitante informó que al día siguiente él "fue testigo" de "probablemente, el suceso más espantoso" que había presenciado en dos guerras mundiales: un hombre rubio parado en una gasolinera, un palo de madera en su mano; a sus pies, quince o veinte personas muertas o moribundas, su sangre estaba siendo limpiada con una manguera. El hombre hizo entonces un "rápido ademán con la mano" hacia la siguiente fila de hombres que eran custodiados por civiles; golpeó al hombre hasta matarlo, "cada golpe acompañado por gritos entusiastas de la audiencia".[23] Un fotógrafo alemán se topa con la misma escena: el joven lituano ha matado hasta ese momento a cuarenta y cinco personas; él deja a un lado el palo, busca un acordeón y, parándose

sobre la pila de cadáveres, toca el himno nacional lituano; las personas locales (incluyendo mujeres y niños) se le unen cantando y aplaudiendo. Prácticamente todos los espectadores son soldados alemanes.

Klee coloca como leyenda bajo algunas fotografías de escenas similares: "De acuerdo a sus declaraciones, los oficiales administrativos y oficiales de la policía locales y alemanes no vieron nada. Sólo las fotografías existen".[24]

Culturas del miedo

Las pocas escenas públicas de las "culturas del miedo" en América Latina, décadas más tarde, fueron distintas.[25] Las atrocidades eran dirigidas hacia víctimas seleccionadas y se suponía que eran clandestinas. Pero debía dársele suficiente información al público para poder persuadirlo de que la represión estaba justificada. La dictadura militar argentina generó una versión ricamente verbal y sofisticada del "doble discurso": el equilibrio entre hacer conocido el terrorismo de Estado, y sin embargo, negar sus detalles. El régimen negaría (por definición) la existencia de las desapariciones, y simultáneamente proclamaría que las víctimas habían recibido lo que merecían. Todo es "normal" –y, no obstante, al mismo tiempo los oponentes son presentados como demonios, la represión es reivindicada, y el terror es incrementado mediante la incertidumbre. El aluvión de comunicados de la Junta Militar dejaba a los argentinos viviendo en una "cámara de ecos", "escuchando al régimen utilizar el lenguaje para disfrazar sus verdaderas intenciones, decir lo opuesto de lo quería significar, inspirar confianza, inculcar culpa a los padres para sellar su complicidad y sembrar un terror paralizante".[26]

Entre el ruido constante de las palabras, los sucesos eran escenificados con una cualidad exageradamente teatral: doce hombres armados en tres automóviles secuestran a una víctima desarmada en la calle. Estos eran espectáculos "públicos", pero *también* clandestinos y posteriormente negados en forma absoluta. Los detalles de la tortura, los asesinatos, la eliminación de los cadáveres, permanecieron genuinamente secretos. La violencia del Estado era representada a puertas cerradas, pero el terror abstracto era proyectado continuamente al público. La representación estaba codificada, pero permitía deliberadamente que la agenda de la dictadura fuera decodificada: "El silencio siniestro, sobrecogedor de las víctimas –torturadas, pero ausentes– era paralelo al de la audiencia, aterrorizada por haber "sido testigo" del abstracto espectáculo que la Junta a la vez escenificó y prohibió."[27] Esta vida en dos mundos, el público y el secreto, cada uno con su propio discurso en clave, era verdadera negación: los espectadores reconocían lo que veían, sin embargo, evitaban este reconocimiento; conocían los hechos generales, sin embargo, no creían en ellos.

La división política entre cerrado y abierto creó un estado mental –como la escisión del ego de Freud– que se expresó con posterioridad en el dicho común "Nosotros sabíamos, pero no sabíamos". E incluso si uno "realmente" sabía, el precio de exponer ese conocimiento público era muy alto. El miedo generó un estado de autocensura (se evitaba hablar en público o incluso con amigos, se

controlaban los pensamientos y diálogos internos). Un régimen tan inhibido en su ideología como la dictadura argentina quería más. Los comunicados de prensa tenían a todos como objetivo, incluso a las familias y amigos de las víctimas, a quienes se les decía que se mantuvieran en silencio respecto de la persona desaparecida porque las noticias sólo les causarían deshonor. Los padres deberían reflexionar acerca de su responsabilidad en el comportamiento de sus hijos. ¿Tal vez su falta de interés había causado este problema? ¿Sabían ellos lo que sus hijos mayores estaban haciendo en ese preciso momento? Familiares y amigos deberían tomar la decisión colectiva de olvidar a esa persona o considerarla muerta. Incluso podrían sugerirles a otros que los había abandonado en forma voluntaria y que, dada esta actitud irresponsable, sería castigado mediante la indiferencia colectiva.

La "desaparición" era con seguridad evidencia de culpabilidad. Desde su ventana, usted ve un Ford Falcon que se detiene en la casa de al lado; cuatro hombres en ropas de civil descienden del automóvil; unos pocos minutos más tarde, emergen de la casa con la hija de sus vecinos, la meten a empujones en el auto, y se van. De acuerdo a las autoridades, estas cosas no suceden, y seguramente son increíbles, pero debe haber una explicación. Aquí el régimen explota su siniestra incertidumbre: su conocimiento silencioso no puede ser correcto; sólo las autoridades conocen la verdad real; ellos deben tener conocimientos secretos de la culpabilidad de la víctima. De ahí las muletillas: *"Por algo será"* y *"Algo habrá[n] hecho"*. Estos son conjuros de conformidad: "Las muletillas eran un rito informal de obediencia; ellos deferían a los militares; concedían de mala fe que los militares sabían 'algo' que el público desconocía, el 'algo' que tornaba las atrocidades justas y necesarias".[28]

Otro dicho común en esos tiempos era *"El silencio es salud"*.[29] La frase fue acuñada en 1975 por la Municipalidad de Buenos Aires en una campaña para reducir el ruido del tráfico limitando la utilización de las bocinas de los automóviles. Sólo luego del golpe de Estado la frase adquirió otro significado, no forzado en el público, sino un "sentido del espectador" reflejo de lo que era requerido de ellos.

A medida que transcurre el tiempo, el Estado quiere más que sólo observadores silenciosos. Separados y ellos mismos bajo observación, su retirada hacia el silencio y el espacio privado los convierte a su vez en víctimas. O, de otra manera, mediante la reivindicación de la represión, se convierten en partidarios, en el comienzo mistificados, y luego con mayor confianza. En estas culturas políticas, las formas de negación oscilan entre combinaciones mágicas.

El de la China maoísta es un caso extraordinario, en el cual los testigos fueron silenciados por una cultura del miedo que no fue reforzada por la violencia, o incluso organizada por alguna agencia disciplinaria coordinada con el Estado. El arte de silenciar derivó de una coerción altamente descentralizada y de un "totalitarismo psicológico", marcado por lo que Tu Wei-ming llama "el voluntarismo dominante de las víctimas así como de los victimarios".[30] La pasividad y la aquiescencia pueden ser fácilmente condenadas como ceguera política o cobardía absoluta. Pero estratos profundos de autocrítica y un espíritu de

sacrificio impidieron que aflorara el odio y el sentido de injusticia. El terror impuesto a millones de intelectuales fue, en los términos de Lu Xun, causado por un "cuchillo blando" que corta tan profundamente que la sociedad como un todo, más que cualquier individuo, sangra.

Vivir en la mentira

No voy a hacer más que parafrasear los escritos de Havel acerca del comunismo de Europa del Este en las décadas previas a su colapso. Sus relatos de la negación diaria en estas sociedades se aplica, extrañamente, a lugares para nada similares.

Estos fueron regímenes represivos repugnantes. La cultura pública, no obstante, estaba centrada, no en el miedo a los cuchillos filosos de una violenta policía estatal, sino en la sorda ansiedad omnipresente de lo que podría pasar si usted no aparentaba, al menos, estar de acuerdo con las definiciones oficiales de la realidad. Usted debía mantener una imagen de una sociedad unida apoyando a su gobierno: "Por miedo a perder su trabajo, el maestro de escuela enseña cosas en las que no cree; temiendo por su futuro, el alumno las repite después de él; por miedo a no poder continuar con sus estudios, el joven se une a la Liga de la Juventud".[31] Las acciones políticas –las votaciones falsas, encuentros manipulados, demostraciones escenificadas– requieren que las personas nieguen sus opiniones reales, que se vean como ciudadanos confiados, satisfechos de sí mismos. Todos eran vulnerables porque tenían algo que perder (su empleo, su estatus, la educación de sus hijos). Todos eran conscientes de la red invisible de controles, colaboradores y delatores, aunque no pudiera ser vista o tocada. Todos eran públicamente sobornados; nadie creía en la ideología oficial. Esta hipocresía, lejos de ser condenada, era alentada. La única forma de sobrevivir residía en el egoísmo y la ambición. Éste era un clima moral en el cual la indiferencia –el abandono de todo aquello que fuera más allá de las preocupaciones rutinarias diarias– se convirtió en una "fuerza social activa".[32] Este "interiorismo" –escapar de la esfera pública hacia la vida privada y los intereses del consumidor– fue bienvenido por las autoridades, quienes continuaron con sus eslóganes rimbombantes acerca de la revolución y la libertad. Su mensaje último era: "Eviten la política", "Déjennosla a nosotros", "Manténganse callados".

El concepto de Havel de *pensamiento evasivo* fue la versión comunista de la negación cultural y, realmente, la ideología del partido. Frases y lemas separados de la realidad. El lenguaje se transforma en un fin ritualizado en sí mismo, ganando "una especie de poder oculto para transformar una realidad en otra".[33] Los clichés del discurso oficial son reproducidos en la cultura política general: "poniendo las cosas en proporción", "en contexto", "incidente aislado", "el interés público". La contextualización se convierte en otra forma de pensamiento evasivo: "Lo que parece un intento por ver algo en forma compleja, de hecho, resulta en una compleja forma de ceguera. Si no podemos ver cosas individuales, específicas, no podemos ver nada en absoluto".[34]

La ideología no es internalizada por las personas comunes. Todo lo contrario. La ideología oficial promueve un engaño colectivo, que todos saben que es un engaño. El famoso actor de Havel –quien debería también ser conocido como el camarero de Sartre– es el verdulero que coloca en su vidriera el lema: "Trabajadores del mundo, ¡uníos!". Hace esto, no por entusiasmo o incluso consideración, sino porque siempre lo ha hecho, todos lo hacen, así es como tiene que ser, no tiene sentido crearse problemas. El mensaje subliminal del eslogan es lo que importa: "Yo sé lo que debo hacer, soy obediente". Estaría avergonzado (como denota cruelmente Havel) en exhibir el degradante signo "Tengo miedo y por lo tanto soy incuestionablemente obediente". Es mucho mejor mostrar esta convicción desinteresada y mantener la ilusión de que un sistema basado en la hipocresía y la negación está en armonía con la naturaleza humana. El sistema funciona porque las personas son capaces y están *dispuestas* a vivir dentro de la mentira.

Como el régimen está cautivo de sus propias mentiras, debe falsificar todo: falsifica el pasado, falsifica el presente y falsifica el futuro, y falsifica las estadísticas. Pretende no poseer un aparato policíaco omnipotente y sin principios. Pretende respetar los derechos humanos. Pretende no perseguir a nadie. Pretende no tenerle miedo a nada. Pretende que no pretende nada. No es necesario que los individuos crean todas estas mistificaciones, pero deben comportarse como si lo hicieran, o al menos deben tolerarlas en silencio, o llevarse bien con aquellos que trabajan con ellas. Por esta razón, sin embargo, deben vivir dentro de una mentira. No necesitan aceptar la mentira. Es suficiente que hayan aceptado su vida con ella y dentro de ella.[35]

Vivir en una mentira es algo universal. Pero ésta era una versión especial. En un viejo chiste soviético, un camarada explica por qué necesita visitar al oftalmólogo y a un otorrinolaringólogo: "Lo que veo, no lo oigo; lo que oigo, no lo veo."

Israel: ¿un caso especial?

La cultura israelí de la negación no deriva del comunismo de Estado o de una dictadura militar. Los ciudadanos judíos e incluso árabes de Israel disfrutan de la mayoría de los beneficios de la democracia: el gobierno de la Ley y espacio para disentir. La negación de las injusticias y las heridas infligidas a los palestinos está incorporada en la trama social. El asentimiento del público judío a la propaganda, los mitos y la petulancia oficial es el resultado de una identificación voluntaria, no el miedo al encarcelamiento arbitrario, a los comisarios o a la policía secreta. Muchos temas son conocidos y no conocidos al mismo tiempo. Israel es un país lleno de "secretos a voces". Incluso aquellos que son conocidos en todo el mundo, como la existencia de la capacidad nuclear israelí, son protegidos con una extraña tenacidad. Las mentiras oficiales son pronunciadas con rostros serios y recibidas con un guiño de complicidad.

Durante la década de la *intifada* desde 1987, nadie creía las negaciones oficiales acerca de acusaciones específicas, como la tortura, los escuadrones de la muerte

secretos y los asesinatos de manifestantes desarmados, pero continuaron viviendo "dentro de la mentira", exactamente en el sentido que la utiliza Havel. La mayoría no eran fanáticos ideológicos, como tampoco sus comunistas eran comunistas fanáticos. Pero tenían un apego irreflexivo por el kitsch piadoso del sionismo y sus mitos, tales como la "pureza de las armas". Hay poca hipocresía o fingimiento, y nada de la ironía del "comunista" fingido de Havel. A diferencia del verdulero de Praga, los judíos israelíes despliegan banderas en sus automóviles y balcones en cada ocasión pública sin ninguna obligación.

Existen, por supuesto, buenas razones históricas acerca de por qué los judíos israelíes deberían tener una autoimagen defensiva y una armadura para el carácter de inseguridad y victimización permanente. El resultado es una xenofobia que sería denominada "racismo" en cualquier otro lugar, la exclusión de los palestinos de un universo moral compartido y un ensimismamiento obsesivo: "Lo que les hacemos es menos importante que lo que esto nos hace a nosotros". La cercana interpenetración entre la vida civil y militar (un ejército formado en gran medida por conscriptos y reservistas universales) significa que el público es menos una "audiencia" que una fuente fiable para confirmar las neutralizaciones comunes. Los perpetradores pueden siempre asumir una reivindicación populista. Las instituciones de control democrático, no obstante, transmiten un mensaje más ambiguo: los abusos son autorizados (de otra manera no sucederían), pero son condenados y desconocidos si se tornan demasiado visibles o flagrantes. Los individuos seleccionados para marcar los límites morales se ven a sí mismos correctamente como víctimas de un doble mensaje: "¡Adelante!, tienen nuestra aprobación, pero recuerden que podemos desconocerlos públicamente".

Dos ejemplos de los primeros meses de la *intifada*: en el 19 y 20 de enero de 1988, soldados israelíes ingresaron en dos poblados de la Rivera Occidental (Hawara y Beita). Sus órdenes eran muy claras aunque, desde su origen, las instrucciones del Ministro de Defensa Rabin de "romper los huesos" de los supuestos alborotadores habían sido transmitidas con ambigüedad y posibilidad de negación. Los soldados (utilizando una lista del servicio de seguridad) arrastraron a veinte jóvenes palestinos de sus casas, los llevaron a un campo cercano, los amordazaron, ataron sus piernas y brazos, y los tiraron al piso. Luego implementaron las órdenes de Rabin: con palos, piedras y con sus manos, sistemáticamente rompieron las piernas y los brazos de cada palestino, excepto a uno a quien le dejaron la capacidad de caminar para buscar ayuda. Un autobús militar fue dejado en marcha en las cercanías, el conductor aceleraba el motor constantemente para ahogar el sonido de los gritos.

La reacción de los medios de comunicación y del público se mantuvo por dos años, concentrándose en la consiguiente corte marcial contra el oficial responsable de dar las órdenes inmediatas. Él recibió amplio apoyo de su familia, amigos y de la opinión "espectadora", que aceptó su declaración de que los escalafones más altos del ejército lo habían "arrojado a los perros". Se prestó mucha atención a las pesadillas y traumas de los soldados; las víctimas nunca fueron mencionadas de nuevo.

El 5 de febrero, a sólo unas pocas semanas de este incidente, un grupo de soldados israelíes ingresó al poblado de Kafr Salem, arrestó a cuatro jóvenes palestinos, los golpeó con palos y, luego, ordenó a un chofer del ejército que los atropellara con una topadora. Él se rehusó, pero en lugar de eso les tiró tierra y basura encima hasta que estuvieron casi completamente cubiertos y enterrados vivos. Los soldados partieron, y los jóvenes fueron desenterrados por los pobladores, inconscientes pero con vida. La abrumadora reacción del público fue compasiva por los cuatro soldados que fueron arrestados. Sus familias –hablando en nombre de otros espectadores más desinteresados– encontraron las negaciones apropiadas ("Un corazón judío no puede hacer algo semejante"), pero también la explicación sociológica exacta: "Nuestro hermano es el chivo expiatorio que fue elegido para probar que hay justicia y democracia en Israel (...) ahora van a abrir un juicio manipulado". Uno de los soldados pasó sus primeros días de detención llorando; sentía que todos estaban en su contra. Comenzó luego a entender que los otros prisioneros, la policía e incluso el país por completo lo estaban apoyando: "Uno puede sentir cómo se rompen sus corazones cuando me ven llorando. Entiendan, no estoy avergonzado de lo que hice, pero lo que me están haciendo duele".

No todos, por supuesto, estaban apoyándolo. Para los liberales israelíes, existe una disonancia entre sus valores universales profesos y tales sucesos. Una resolución es romper filas y salirse del rol del espectador hacia la disensión y el activismo. Otra es retornar a los brazos seguros del consenso: usted niega públicamente lo que sabe en privado y recicla el surtido de neutralizaciones disponibles; usted pretende creer que el trabajo sucio es realizado por otros; su propia gente seguramente –hijos, esposos, vecinos, amigos, colegas– no se hubiera comportado como los soldados de Beita.

Hemos visto la tercera solución, la "emigración interna": vivir en nuestras mentes, evitando tener más información o confrontaciones. Para algunas personas, esta postura es simplemente eso: por debajo realmente hay indiferencia. Para otros, hay una genuina oposición interna: vergüenza respecto de su gobierno, preocupación por el futuro, y un profundo sentido de la impotencia y el fatalismo que estimula el retiro hacia la vida privada. Cuando los observadores de los derechos humanos expusieran otra historia inquietante, los liberales podrían decir: "Gracias a Dios que alguien allá afuera está descubriendo estas cosas"; pero también: "Ya basta de historias, déjenos tranquilos, ya sabemos qué tan mal están las cosas".

Sin ninguna seria erosión de su autoimagen, la cultura política llegó a normalizar la tortura, la detención administrativa prolongada, los escuadrones de la muerte, la toma civiles como rehenes y castigos colectivos, tales como toques de queda, deportaciones y demolición de casas. Las revelaciones acerca de estos abusos recientes son ampliamente reconocidas como verdaderas; pero las "revelaciones" acerca del pasado, especialmente, la expulsión de los palestinos en 1948 (y su insinuación anacrónica de "limpieza étnica"), son mucho más amenazantes y son inmediatamente colocadas en el doble discurso del conocimiento privado y público. A pesar de ello, una figura pública olvida hablar en clave. Durante las campañas electorales, Yitzhak

Rabin (nunca dado a la simulación) contestaría a aquellos derechistas que lo interrumpían demandando que los árabes debían ser expulsados ("transferidos"): "No me hablen de expulsiones. Nadie aquí ha expulsado más árabes que yo".

La negación interna tiene otro giro: la diferencia entre lo que puede decirse dentro y fuera del país. En Israel, la información circula con bastante libertad en el interior, pero existen prohibiciones autoimpuestas acerca de ser demasiado francos en el exterior. Los activistas políticos o de derechos humanos, quienes van "más allá del consenso" a criticar Israel en el exterior, son calificados como *malshinim*, la palabra hebrea para "delatores", literalmente aquellos que traicionan a su propia gente con el enemigo.

Audiencias externas

La negación y la indiferencia de las audiencias externas son mucho más simples de explicar. Es bastante anormal saber o preocuparse demasiado acerca de los problemas de lugares distantes. Usted puede ser profundamente afectado por un informe televisivo de cuatro minutos que muestra otra fila de refugiados en Kosovo (miserables, desconcertados, hambrientos, enfermos). Pero los canales de información como las noticias televisivas o un panfleto de Amnistía pueden ser suprimidos o aislados fácilmente. Apagamos la televisión, tiramos el panfleto y retornamos a la vida diaria. No se requiere una estructura elaborada o racionalizaciones. Algunos relatos evasivos ("Es demasiado confuso para aclarar lo que pasó") pueden ser propuestos de bastante buena fe, pero las percepciones externas son pre-estructuradas. Antes de que comience el drama, se nos da una señal para reconocer al aliado confiable que no puede hacer nada mal o al "estado loco" que sólo puede hacer el mal. Este marco político se sobrepone al simple sentimiento de que esto no tiene nada que ver con nosotros.

Utilizando el caso extremo del genocidio como fondo, confeccionaré una lista de cuatro sentidos diferentes en los cuales ha sido aplicado el concepto de "espectador externo".

Conocimiento externo

El concepto de la negación cultural asume que podemos evaluar lo que millones de personas realmente *sí* saben pese a sus negaciones. Damos simplemente por sentado o inferimos que las personas "deben" de haber sabido o saben acerca de las atrocidades que ocurren en otros lugares. La frase retórica "Lo que todo el mundo sabe" puede ser casi cierts para Bosnia y Kosovo, pero no para cualquier lugar en los tiempos pretelevisivos, o para la mayoría de los lugares hoy. Las aseveraciones acerca del conocimiento colectivo usualmente se refieren a los líderes políticos, los grupos de elite y los mismos medios de comunicación.

De nuevo, el período nazi ha sido el más extensamente estudiado. Además de los "espectadores internos" –alemanes comunes y sus aliados–, la información llegó rápidamente a audiencias externas clave: el liderazgo aliado, los medios de comunicación británicos y de los Estados Unidos, el Vaticano, la Cruz Roja, las organizaciones mundiales judías, el liderazgo sionista en Palestina. ¿Esta información fue descartada, genuinamente no creída (o fue creída, pero sus implicancias fueron negadas)? La disyunción entre "saber" y "creer" aparece en la historia de Jan Karski, el emisario polaco que, en 1942, presentó información detallada a un número de líderes de Occidente respecto al genocidio que se estaba desarrollando. Los hechos eran raramente puestos en duda. Sin embargo, el juez Félix Frankfurter dijo a Karski: "No puedo creerle". Cuando se le aseguró que Karski estaba diciendo la verdad, Frankfurter dijo: "No dije que este joven estuviera mintiendo. Dije que no puedo creerle. Hay una diferencia".

La diferencia se repite en ésta y otras narrativas similares de negación. Las personas poderosas recibían información cuyo significado era entonces descartado. La verdad general fue eventualmente aceptada, pero estas audiencias, o parecen incapaces de comprender la escala, los detalles y las implicancias, o, por diferentes razones políticas, eran renuentes a hacer cualquier reconocimiento público. Su ambivalencia fue perfectamente ilustrada por la forma en que otros periódicos recogieron los informes de junio de 1942 del *Daily Telegraph* de Londres sobre 700.000 (luego modificado a un millón) judíos polacos que habían sido brutalmente asesinados por los alemanes "en la masacre más grande en la historia del mundo". El *New York Times* publicó su historia en el centro del periódico. Pero, "si era verdad que un millón de personas habían sido masacradas, esto claramente debería haber sido noticia de primera plana; no pasaba, después de todo, no era algo que sucediera todos los días. Si no era verdad, la historia no debería haber sido publicada en absoluto."[36] La página central era un compromiso entre creer y no creer.

Los episodios de Karski y el *New York Times* son fábulas acerca de la diferencia entre la información y el conocimiento, entre saber y creer. Estas fábulas no podrían ser repetidas hoy. En la sensibilidad postmoderna, el conocimiento y las creencias son más fácilmente percibidas como relativas; ambas son disociadas de la acción.

Estados espectadores

El término "naciones espectadoras" se utilizó originalmente para describir la aparente indiferencia de los líderes de Occidente hacia el destino de los judíos durante el Holocausto. Existen numerosas controversias respecto de este tema,[37] pero claramente los Aliados supieron *antes* y *más* acerca de la política de exterminio que lo que concedieron en forma oficial. Incluso cuando los hechos se volvieron claramente conocidos, creídos y reconocidos, los gobiernos Aliados, o declararon que eran incapaces o que no estaban dispuestos a ayudar.

La reacción de Occidente frente a las atrocidades en Bosnia y Ruanda es el (en parte retórico) equivalente contemporáneo. Pero los matices de saber y no saber en

el nivel internacional son en la actualidad completamente diferentes: aparecen en los dramas de los medios de comunicación globales, con información en vivo, conferencias de prensa, artilugios audiovisuales. Comparado con cualquier cosa en la última guerra, la cantidad de información es extraordinaria. ¿Cómo, con satélites inteligentes orbitando en el espacio sobre Bosnia y aeroplanos sin tripulación que transmiten imágenes de video en tiempo real, podría los Estados Unidos insistir en que la información acerca de Srebrenica era "ambigua"?[38]

El reconocimiento oficial de la cantidad de información disponible tiene la peculiar combinación postmoderna de transparencia instantánea y vivacidad junto con la posibilidad de negación y desaparición instantánea. Ahora lo ve, ahora no lo ve. Piense en la secuencia de reacciones estadounidenses a las revelaciones de 1992 acerca de los campos dirigidos por los serbios, con vividas imágenes televisivas de musulmanes bosnios enflaquecidos. "Confrontados por los rostros mostrados en la televisión detrás del alambre de púas, los oficiales de la administración de Bush reaccionaron instintivamente: negaron saber nada acerca de los campos. O mejor dicho, primero dijeron que sabían y luego, al día siguiente, dijeron que no sabían".[39] Pero pronto las negaciones iniciales fueron borradas de la memoria; el Departamento de Estado reconoció que siempre habían sabido. Esto fue denominado "mover la pelota un paso hacia adelante", lo que quería decir –como explica Danner– llegar al paso del conocimiento, pero a causa de que la política oficial era no hacer, detenerse justo antes del segundo paso de hacer algo. Pero si los horrores de Omarska eran conocidos, ¿por qué el gobierno no los reveló?

El rol de las naciones espectadoras es especialmente importante en las primeras etapas del conocimiento, cuando las señales de advertencia pueden ser claramente detectadas. Pero si los Estados espectadores se rehúsan a tomar medidas preventivas tempranas,[40] entonces los gobiernos perpetradores pueden seguir adelante con tranquilidad, confiando en que sus aliados, promotores y donantes se mantendrán al margen. En el reciente caso de Ruanda, el desarrollo previo fue claramente reconocido: las transmisiones de radio que incitaban a asesinar a los que figuraban en las listas de personas llamadas Tutsi; la comunidad diplomática y los trabajadores de las agencias de ayuda fueron plenamente informados. Aunque la aplicación legal del término "genocidio" no asegura la intervención, rehusarse a utilizar el término hace más fácil el no intervenir. En mayo de 1994, para cuando al menos 200.000 personas (mayormente Tutsi) habían sido asesinadas brutalmente en Ruanda, el gobierno de los Estados Unidos instruyó a su vocero a "no describir las muertes allí como genocidio, incluso pese a que algunos oficiales de alto rango creen que eso es exactamente lo que representan".[41] La política del Departamento de Estado era utilizar los términos "incidentes genocidas" o "sucesos".

¿Por qué los gobiernos hacen la vista gorda o se rehúsan a intervenir en conflictos distantes sobre los cuales generalmente tienen responsabilidad indirecta? Hay muchas razones: propio interés nacional; la visión de que el Estado-nación no es un agente moral con obligaciones morales; implicación directa y connivencia (armas, equipamiento, entrenamiento); renuencia a infringir la doctrina de la soberanía

de otras personas. Luego están las variedades de relativismo: la versión de la derecha ("Ésa es la forma en que esa clase de gente siempre se comporta"); la versión liberal ("Respetar la cultura local, no imponer nuestros valores"; "¿Quiénes somos nosotros para condenar?"); y la versión sin sentido ("Nada es absoluto, no hay forma de saber qué está sucediendo, hay verdad de ambos lados"). El derecho del Estado de permanecer neutral y sin involucrarse –incluso sin prestar atención– es el análogo político del "derecho de ser una avestruz" de los individuos.[42]

Como en el caso del doble discurso de la Junta Militar argentina, los Estados que los promueven envían dobles mensajes codificados. En foros públicos como las Naciones Unidas, advierten, condenan e incluso amenazan con votar sanciones. En privado (y con máxima posibilidad de negación), continúan proveyendo ayuda y entrenamiento militar, instruyen a su Estado dependiente acerca de cómo hablar en público, contratan firmas consultoras de relaciones públicas y dan asentimiento para invadir, organizar un golpe de Estado, liquidar a la oposición –pero no demasiado abiertamente–, y a limitar el número de bajas. Todo esto es más activo que "hacer la vista gorda". El 5 de diciembre de 1975, dos días antes de que el general Suharto invadiera Timor Oriental y comenzara la masacre de unos 60.000 habitantes de Timor, Henry Kissinger y el presidente Ford llegaron a Yakarta en una visita descripta luego por un oficial del Departamento de Estado como "el gran guiño".

En la economía política de la negación de Chomsky, los matices psicológicos de saber son redundantes. Las mentiras flagrantes, los dobles mensajes y la mirada desviada son conscientes, intencionales e informados sólo por el interés geopolítico. La visión selectiva ciega es siempre calculada políticamente. A aquellos países o grupos étnicos calificados como merecedores o apropiados como víctimas se les ofrece conmiseración, pero no hay interés en el destino de las víctimas no merecedoras o no apropiadas; existen "baños de sangre nefastos" versus "baños de sangre benignos y constructivos". El resultado es idéntico a las conclusiones de Orwell acerca del nacionalismo: "Las atrocidades de los enemigos oficiales producen gran angustia e indignación, amplia cobertura y frecuentemente desvergonzadas mentiras para hacerlos parecer incluso peores de lo que son; el tratamiento es el opuesto en todos los aspectos cuando la responsabilidad recae más cerca del hogar. Las atrocidades que no tocan los intereses de poder interno son generalmente ignoradas".[43]

Audiencias metafóricas

Los capítulos 8 y 10 tratan acerca de las audiencias que más me interesan: los consumidores aleatorios de las imágenes mediáticas de sufrimiento y los destinatarios centrales de los pedidos de Amnistía y Oxfam. Ya sea una representación factual o un espectáculo parcial, la presunción de los medios de comunicación de que "el mundo está observando" nos convierte a todos en espectadores metafóricos. Carecemos de la proximidad instantánea y física de los verdaderos espectadores, pero ésta es reemplazada por una mayor variedad e intensidad de

demandas en un día promedio que lo que un Buen Samaritano debería haber visto en toda una vida.

Peregrinos, observadores y monitores

En las dos últimas décadas, ha habido un incremento masivo en el número de observadores internacionales cuyo trabajo o compromiso ideológico los lleva a los lugares de sufrimiento del mundo. Durante la Segunda Guerra Mundial, el Comité Internacional de la Cruz Roja fue el único (y limitado) observador neutral. Existe ahora una amplia red de monitores y observadores –en la órbita de las Naciones Unidas, cuerpos supranacionales y organizaciones humanitarias no gubernamentales– incluso en los lugares de horror más remotos del mundo. Una alianza visible con la retórica de los derechos humanos, el crecimiento de las organizaciones humanitarias internacionales, la democratización del transporte aéreo y la disponibilidad de nuevas tecnologías de comunicación han creado una elite global antinegación. Ellos monitorean las violaciones a los derechos humanos, organizan programas de asistencia, aconsejan a los gobiernos acerca de todo, desde política fiscal hasta prevención del SIDA, realizan documentales y viajan a todos lados en delegaciones de investigación o solidaridad. Esta es una nueva subcultura cosmopolita (bien informada, que se expresa con facilidad e idealmente ubicada para observar las atrocidades y el sufrimiento, el cual hasta no hace tanto estaba más allá de todo análisis).

Muchas de estas personas son "observadores" en un significado nuevo y especial del término. Están en el negocio de la compasión; llegan a saber acerca de la miseria de los extraños, no como transeúntes aleatorios, sino como representantes de "un ideal moderno intangible: los problemas de otras personas, no importa qué tan remotas, deberían preocuparnos a todos".[44] Viven con un sentido altamente sintonizado de reconocimiento. El discurso acerca del sufrimiento global es en gran medida el producto de su imaginación moral. Seleccionan y procesan la información que va a los informes de derechos humanos, la documentación de los tribunales de crímenes de guerra, los pedidos de ayuda caritativa y las reuniones informativas políticas.

Las personas locales a veces son un poco cínicas respecto de estos observadores internacionales. Las víctimas, los grupos subordinados u oprimidos ven a estos extranjeros como no comprometidos realmente con *sus* causas: ellos van saltando de un lugar a otro. Los gobiernos los ven como inherentemente parciales, porque se ponen del lado del desamparado y representan valores liberales cosmopolitas. Ambos lados los acusan de estar ciegos a las complejidades del problema local: "Ellos sólo ven lo que quieren ver, y luego toman el primer avión de regreso a casa".

Otras categorías de visitantes de hecho llegan con prejuicios políticos que ... en forma

especialmente vergonzosos de inhibición política para hablar en contra de sus propias sociedades amigas o idealizadas en base a que esto podría dañar una buena causa. Esto es lo que quiere decir: "No sacar a relucir los trapos sucios". Este requerimiento popular se vuelve más formidable cuando está apoyado por amenazas veladas o abiertas desde el Estado en contra de prestar apoyo o armas al enemigo.

La historia de los peregrinos políticos de la izquierda revela muchos episodios deshonrosos de percepción selectiva voluntaria, autocensura y negación. Existe un vocabulario completo para describir a los ingenuos, los títeres, los idiotas útiles y los compañeros de viaje. Los originales y los más notorios fueron los visitantes extranjeros –el término peyorativo "compañeros de viaje" está seguramente justificado–, quienes viajaron a la Unión Soviética en viajes de "estudio" o "solidaridad", mientras Stalin y sus sucesores estaban dedicados a arrestos arbitrarios, falsos juicios para influenciar a la opinión pública, torturas y encarcelamientos, organizando los sistemas gulag y los asesinatos masivos por inanición.[45] Los visitantes no vieron nada malo (o mejor dicho, vieron, pero desconocieron el significado de lo que veían). En el peor de los casos, estaban mintiendo a sabiendas (por una causa noble y lealtades superiores). En el mejor de los casos, simplemente estaban utilizando la lógica de la negación que Primo Levi identificó: si la base moral del comunismo era la erradicación de la inequidad, la injusticia y la opresión, entonces ¿cómo podía tal fenómeno existir? Claramente ellos sólo podían ser el producto de la propaganda capitalista. Posteriores peregrinos románticos de la China maoísta fueron aún más susceptibles a ser cegados o a cegarse a sí mismos de la represión y el sufrimiento en masa que tenía lugar a todo su alrededor.

El conflicto palestino-israelí no es simétrico, pero es un ejemplo sorprendente de la negación de los observadores de ambos bandos al mismo tiempo. Dos autobuses cargados de peregrinos políticos amargamente opuestos pueden cruzarse en el mismo lugar turístico (¿uno de los tres "auténticos" emplazamientos de la Última Cena?). En un autobús viaja un grupo de turistas judíos y delegados solidarios de organizaciones judías estadounidenses, quienes llegan en decenas de miles cada año. Su guía turístico recorre cada cliché en el libro; la utilización del sistema de drenaje de los pantanos, el rol igualitario de las mujeres en el ejército, el hecho de que Israel nunca ha tenido prisioneros de guerra. El "problema palestino" es oscurecido en forma deliberada, comenzando con la mentira acerca de los líderes árabes que transmitieron instrucciones a los palestinos locales para que huyeran de sus hogares en 1948. El guía habla acerca de las "colinas estériles", mientras el autobús pasa por el lugar donde un poblado palestino con olivos y vides fue totalmente borrado de la memoria con topadoras (los habitantes, en el perfecto idioma de la negación, son descriptos oficialmente como "asistentes ausentes"). Los mismos judíos estadounidenses que critican abiertamente las violaciones de los derechos humanos en todos lados, desde El Salvador al Tíbet, pasan ahora de ser sofisticados ...

forma demasiado brusca o abierta son denunciados como "judíos que se odian a sí mismos" o como que tienen una "mentalidad de Diáspora".

Al mismo tiempo, el autobús palestino está en camino a un "tour de los asentamientos", guiados por un geógrafo palestino experto. Los visitantes son llevados de un asentamiento judío a otro, consultando mapas que muestran la ubicación exacta y el tamaño de la tierra confiscada por los sionistas. Cada *dunam** y olivar es meticulosamente registrado. Los pasajeros (la mayoría de ellos utilizando la *keffiya*** roja obligatoria) son diferentes tipos de simpatizantes palestinos: estudiantes radicales con conocimiento y compromiso de grupos de solidaridad con Palestina en Europa; activistas de "paz y resolución de conflictos" de circulación libre (y mal informados) que viajan de una mala escena a otra; unos pocos arabistas románticos (con un atisbo de antisemitismo a la antigua); estudiantes de doctorado que están trabajando en tesis acerca de "El feminismo, el Islam y el Otro post-colonial". Son conocidos (por los israelíes y los palestinos que trabajan juntos) como "*groupies* políticos". Buscan sólo la información que refuerce la mirada políticamente correcta con la que llegaron; muchos se rehúsan incluso a visitar el lado israelí de la frontera invisible. Están tan ciegos acerca de la cultura política israelí como los turistas sionistas de Miami lo están acerca de la historia palestina.

Un relato modelo de estas formas de negación ideológica es el controversial estudio de Makiya sobre el silencio de los intelectuales árabes acerca de las atrocidades perpetradas en el Irak de Saddam Hussein: "El silencio es un sinónimo de la muerte de la compasión en el mundo árabe; es la política de no sacar a relucir los trapos sucios en público, mientras una crueldad horripilante y todo un mundo de morbosidad se despliega a su alrededor. El silencio es elegir, como una avestruz, no saber lo que los árabes le están haciendo a otros árabes, todo en el nombre de un antioccidentalismo instintivo que se ha convertido en una enfermedad (...) El silencio en el mundo árabe es silencio por encima de la crueldad".[46]

Si el período nazi creó el concepto de "nación espectadora", entonces Serbia, Bosnia y Kosovo lo transformaron en un discurso completo acerca del ser espectadores, el no hacer nada y la connivencia. Los periodistas en Bosnia informaron acerca de atrocidades en las cuales los espectadores parecían tan importantes como las víctimas y los perpetradores. La crónica de Rohde de la caída de Srebrenica, por ejemplo, trata completamente acerca de los observadores: las fuerzas holandesas de paz en UNPROFOR***, el gobierno holandés, el aparato

* N. de los R. T.: Medida árabe/israelí de superficie (1 dunam = 1.000 m²).

** N. de los R. T.: Pañuelo tradicional árabe para la cabeza, símbolo de la resistencia palestina. Su color tiene significado político: blanco y negro suele indicar apoyo a Al Fatah, el partido político de Yasser Arafat, mientras que blanco y rojo suele indicar apoyo a los partidos de izquierda como el FPLP (Frente Popular para la Liberación Palestina) y el FDLP (Frente Democrático para la Liberación de Palestina).

*** N. de los R. T.: *UNPROFOR. United Nations Protection Force* (Fuerza de Protección de las Naciones Unidas).

de las Naciones Unidas, y los gobiernos de Gran Bretaña, los Estados Unidos y Francia.[47] Desde el principio, declara que todos, desde el soldado holandés de menor rango hasta los líderes internacionales, pudieron anticipar las masacres. Los observadores oficiales y las fuerzas de paz fueron testigos de asesinatos individuales y de autobuses que eran cargados con hombres. De hecho, se les dijo lo que iba a suceder y escucharon el sonido de disparos. Ellos confabularon produciendo las listas y separando los hombres de las mujeres y los niños. Sin embargo, no hicieron ningún intento por intervenir, protestar o informar. Incluso más tarde, intentaron negar y ocultar la evidencia de su conocimiento. "Srebrenica no fue sólo un caso de la comunidad internacional quedándose a un lado mientras se cometía una atrocidad a lo lejos. Las acciones de la comunidad internacional alentaron, ayudaron y dieron confianza a los verdugos."[48]

Este juicio puede ser demasiado duro. Estas personas no son espectadores en ningún sentido convencional del término, sino que son representantes pagos, profesionales de la supuesta comunidad internacional. Un monitoreo activo, pacificación, resolución de conflictos e intervención armada son parte de la descripción de su trabajo, no algún tipo de impulso sentimental o altruista. Ellos suponen augurar una nueva era de intervención humanitaria, mantenimiento del orden y jurisdicción internacional. El triángulo de la atrocidad –víctima, perpetrador y espectador– se convierte en un cuadrado; en el cuarto vértice se encuentra el agente de boina azul de la "comunidad internacional".

Como espectadores doblemente distantes, miramos las imágenes visuales de los textos escritos que muestran a otros, quienes están mirando el sufrimiento de terceros, pero el saber de forma inmediata se ha democratizado y globalizado. La visión de diez segundos de niños albanos abarrotados en un camión que se aleja de Kosovo nos convierte a todos en espectadores.

La lección moral de las narrativas de sufrimiento social no se vuelve más clara. El culto cultural actual del modo confesional –contar historias acerca del sufrimiento de su propio grupo especial de identidad– no promueve la identificación con otras víctimas específicas ni crea un sentido universal de hermandad. Es sencillo generar una conciencia inmediata de ser espectadores. Seguramente se requiere muy poca imaginación para vernos a nosotros mismos como los vecinos de Kitty Genovese. Pero ¿cómo vamos más allá? Los cuerpos quemados en la fosa en esa borrosa foto en blanco y negro de hace sesenta años están más allá de la visión real. Las noticias del horario central de esta noche nos muestran cuerpos en una fosa excavada ayer. El tema, no obstante, no es que una imagen sea más vívida, memorable o "real" que la otra. Construir un puente hacia el sufrimiento de otros remotos es una cuestión moral, no técnica.

En el Museo Conmemorativo del Holocausto, en Washington D.C., los visitantes del "museo conceptual" son invitados a participar en un juego de identificarse ya sea con una víctima (un judío en el gueto de Varsovia), un criminal (un soldado alemán al que se ordenó asesinar a mujeres y niños inocentes) o con un espectador

que es testigo de esto. El director del Museo comenta: "La comprensión de la culpa involuntaria del espectador pasivo es probablemente la lección moral más importante y más relevante que el Museo puede enseñar a sus visitantes. Su importancia yace en su amplia aplicabilidad a los fenómenos históricos y sociales contemporáneos, así como a los sucesos en la vida cotidiana de todos nosotros".[49]

Sí, el Museo está seguramente en lo correcto al enfocarse en los espectadores; eso es lo que son sus visitantes. Pero ¿qué es la "culpa involuntaria"? Y ¿cómo exactamente se "identifican" los adolescentes americanos en una visita de la escuela secundaria al museo de Washington en el año 2000 con los pobladores de Lituania en 1941, quienes marcharon y vivaron la *Aktion* de la policía alemana mientras asesinaba a cientos de sus vecinos judíos? Aún más, ¿qué significa "aplicar" esta identificación a sus vidas diarias en Nueva Jersey?

7

Imágenes de sufrimiento

Todos los lectores de este libro han conocido la enfermedad, el dolor, la preocupación y la infelicidad. Muchos han sufrido discriminación a causa de su género, sexualidad, apariencia, etnia o religión. Muchos han sido también víctimas del crimen, desastres naturales o accidentes de tráfico. Todos ciertamente han sido observadores y testigos del sufrimiento de otros: conocidos (familia, amigos y colegas) y desconocidos (pordioseros en la calle, personas perturbadas murmurando en el autobús, niños abusados por sus padres en público). Ellos pueden también haber sido "perpetradores" al causar angustia a sus familias o amigos.

Desde la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, la mayoría de las personas en la mayoría de las democracias occidentales no han vivido en mundos de sufrimiento masivo y atrocidades públicas. Sabemos de estos mundos sólo a través del conocimiento mediático. La información ha pasado a través de múltiples etapas de filtración, represión e interpretación –por los medios de comunicación masivos, las organizaciones humanitarias, el discurso político, el arte y la cultura de masas, la historia y la ciencia social– antes que llegue al ojo conocedor. Este capítulo observa las dos instituciones más poderosas que se han apropiado del sufrimiento social[1] y sus lazos compartidos de negación, especialmente a través de la tesis de "la fatiga de la compasión".

Apaciguar la bestia mediática

Los medios de comunicación masivos tienen un monopolio casi total en la creación de la imaginería cultural del sufrimiento y las atrocidades. La televisión es el canal primario a través del cual las agonías de los otros distantes llegan a la conciencia de aquellos más privilegiados, seguros y confortables. El tema de este libro sólo es concebible dentro de las imágenes generadas por los medios masivos. Estas imágenes pertenecen a una hiperrealidad, un grupo continuo de paradojas acerca de la visión de los observadores de qué está sucediendo "realmente". Existe una inmediatez real en la insoportable visión en directo del rostro de una madre en Ruanda mientras busca en un campo de refugiados a sus hijos perdidos. Pero existe también una distancia incomprensible, no sólo la distancia geográfica desde el suceso, sino la imposibilidad de imaginar que esto le está ocurriendo a usted o a

sus seres queridos. Ignatieff sugiere que estos efectos de la televisión se cancelan mutuamente. Por un lado, la inmediatez hace caer las barreras frente al conocimiento y la compasión; las noticias de la televisión se convierten en un "esperanzador ejemplo de la internacionalización de la conciencia".[2] Pero, por otro lado, su selectividad, promiscuidad y corto período de atención, convierten a los televidentes en "mirones del sufrimiento de otros, turistas entre sus paisajes de angustia".[3]

No sabemos nada que valga la pena acerca del efecto acumulativo de la imaginería de los medios de comunicación. La investigación tiene más que ver con las etapas tempranas: cómo son seleccionados y presentados inicialmente estos sucesos. Los medios de comunicación escrutan los sucesos y los lugares, deciden qué constituye "noticias", filtran y estructuran los temas, contextualizan el problema y organizan la agenda política. La selección de noticias acerca del sufrimiento y las atrocidades responde a la formula clásica: los medios no nos dicen qué pensar, pero sí nos dicen acerca de qué pensar. Mientras las noticias y la cultura popular se vuelven más globalizadas, así también el formato de este "qué" (hasta las inflexiones verbales del periodista de CNN) se ha tornado más homogéneo. El sufrimiento humano es un producto que debe ser trabajado y rehecho.

Los temas de derechos humanos, la ayuda, el desarrollo o el "Tercer Mundo" usualmente son vagamente clasificados como noticias "del exterior" o "internacionales": cosa que sucede en otros lugares. Las organizaciones humanitarias, en el negocio de utilizar el conocimiento para inducir compasión son compelidas a ajustar sus agendas respecto de un régimen mediático crecientemente poderoso y global. La cuestión se vuelve en: "Como (...) los desgarradores detalles del sufrimiento humano (...) son reflejados por las técnicas modernas de marketing, las políticas de transmisión, los estilos culturales de los movimientos humanitarios nacionales, la imaginería visual y la fórmula narrativa a través de la cual se representan los desastres y el socorro, y el peculiar poder y encanto de la televisión".[4] La cobertura es tan selectiva que los medios, de hecho, crean un desastre cuando lo reconocen: "le dan respaldo institucional o atestiguan los sucesos graves que de otra manera tienen una realidad restringida a un círculo local de víctimas".[5] Estos "sucesos graves" incluyen no solo los sucesos literales como un desastre natural o una masacre política, sino también desarrollos de fondo: estadísticas de mortalidad infantil, la persecución por largo tiempo de minorías y la degradación de las mujeres.

El contexto en el que los "sucesos graves" son seleccionados y representados es la firme tendencia por la que en los medios de comunicación locales de los Estados Unidos, Europa Occidental e incluso Gran Bretaña (tal vez la de cobertura más global) prestan mucha menos atención a las noticias del exterior en la última década. Dentro de la categoría de las noticias del extranjero (incluyendo los documentales), la cobertura de sucesos graves en lugares distantes ha declinado especialmente. La cantidad de cobertura no es lo mismo que la cantidad de *atención*. Incluso los conflictos extranjeros con buena cobertura y dramáticos no atraen una gran conciencia del público, especialmente en los Estados Unidos

Cada mes, el *Índice de interés del Times Mirror News* confirma lo obvio en fascinante detalle: las historias internas reciben más atención que las noticias del extranjero, a no ser que haya estadounidenses en el lugar (usualmente soldados o turistas).[6]

Si *cobertura* no significa atención, tampoco *atención* significa comprensión. Un estudio de los alumnos de una universidad de los Estados Unidos examinó los efectos de mirar la televisión en forma regular respecto a la conciencia de temas políticos y sociales.[7] La muestra fue dividida en televidentes "muy frecuentes", "medios" y "poco frecuentes". Todos carecían del conocimiento básico, especialmente respecto de temas del extranjero. La mayoría de los estudiantes pensaban que el gobierno de los Estados Unidos había condenado a las dictaduras que en verdad había apoyado. Pensaban que la respuesta de la administración Bush a los asesinatos políticos en El Salvador fue a favor de los derechos humanos (cortar la ayuda). La respuesta opuesta y correcta (continuar con la ayuda al gobierno salvadoreño) fue elegida por sólo el 24 por ciento. En respuesta a la pregunta "En 1975, ¿qué país invadió brutalmente Timor Oriental, y lo ha ocupado desde entonces?", cuatro de las cinco alternativas ofrecidas eran "tipos malos" comunistas conocidos (China, Corea del Norte, Vietnam y la Unión Soviética). Cada uno de ellos fue elegido antes que la respuesta correcta, Indonesia, el único "tipo bueno" y aliado de los Estados Unidos en la lista (elegido último, por sólo el 12,5 por ciento). Los televidentes muy frecuentes estaban a menudo menos informados que los televidentes poco frecuentes. Esto no prueba el viejo eslogan "Cuanto más uno mira, menos aprende", pero no son buenas noticias para el proyecto de vencer la negación cultural.

Filtrar las imágenes

"Allá afuera", los sucesos graves se están desarrollando; algunos sucesos se convierten en historias de atrocidad y algunas historias se convierten en sucesos mediáticos. Pero ¿por qué, bombardeados con tantas alternativas, debería un periódico nacional o una cadena de televisión elegir este informe, sujeto, historia o suceso en particular? Para comprender la negación cultural, debemos primero saber *qué* toma, procesa y luego representa la bestia mediática. Ésta es una operación sutil, precisamente porque el filtro de los medios de comunicación es tan similar a la negación cultural en sí misma.

Hay tres modelos de filtración de los medios: correspondencia, arbitrariedad y estructura. En el modelo de *correspondencia*, la selección es racional y objetiva. Provee un reflejo exacto y confiable de la realidad, seleccionando los sucesos sólo de acuerdo con su gravedad. En los extremos, sucede algo como esto: es más factible que se informe respecto a una masacre política con 200 víctimas que una con 20 víctimas. Pero, como regla general, nada como esto sucede en absoluto. Si las 20 personas son asesinadas en Francia, se les da más espacio en los medios occidentales que a 200 víctimas en Argelia. No hay necesidad de machacar sobre lo obvio. En el mundo autorreflexivo de hoy, nadie piensa que la

Hora de noticias mundiales es una muestra representativa y exacta de lo que está ocurriendo en el mundo.

En el modelo de *arbitrariedad*, la selección es totalmente irracional e impredecible. El resultado final es determinado por el azar y la eventualidad. Nada más puede explicar las formas injustas en las cuales algunos sucesos graves menores reciben coberturas sensacionales y algunos sucesos horriblemente destructivos son virtualmente ignorados. No existe ni correspondencia ni ninguna estructura discernible. Casos legendarios de hambrunas, asesinatos políticos o huidas de refugiados son seleccionados sólo a causa de la contingencia casual de que un periodista se encuentre en el lugar.

En términos generales, no obstante, el azar explica aún menos que la correspondencia. El criterio para la selección –el interés periodístico, el etnocentrismo, el interés humano, la aceptabilidad política– no son para nada al azar. En los modelos de *estructura*, la selección es estructurada por criterios intrínsecos a la gravedad del suceso: por ejemplo, el grupo étnico de las víctimas, la identidad del perpetrador, o nuestra distancia social del suceso. Las pautas pueden ser políticas (selección que sirve a los intereses de los poderosos, apuntala la ideología dominante, desvía amenazas políticas), culturales (esquemas cognitivos compartidos para construir la realidad social) u organizacionales (la estructura de la redacción de noticias, los ritmos del cuarto de prensa, la subcultura del periodismo y el folklore profesional respecto a qué conforma una buena historia).

Estas pautas derivan del contexto (interés geopolítico, similitud cultural, afiliación ideológica, distancia social y geográfica) y el suceso (el potencial "intrínseco" que permite que un tema se convierta en un suceso y que el suceso se convierta en noticia). Como los procesos cognitivos *top-down* y *bottom-up*, los dos criterios funcionan juntos. Reglas comunes como el *umbral* (cuántas muertes, cuánto sufrimiento) y la *ambigüedad* (quién disparó primero) están ambas impulsadas por el suceso y el contexto. Una matriz clara predice qué temas que tienen mayores probabilidades de ser seleccionados estarán relacionados con los intereses de Occidente y, especialmente, de los Estados Unidos, tienen que ver con cuestiones negativas (violencia, crisis y desastres), consisten en sucesos dramáticos, sensacionales más que en problemas históricos y de desarrollo (por ejemplo, un *golpe de Estado* en lugar de una guerra de guerrillas en curso). Pero, mirando el potencial periodístico de las atrocidades y el sufrimiento solamente, ninguna matriz puede acomodar la pura masa de sucesos, contingencias políticas y los caprichos de la moda.

Algunas condiciones son excluidas pese a que involucran cantidades masivas de personas. Estas son las atrocidades invisibles, el sufrimiento silencioso que las organizaciones humanitarias o los periodistas socialmente conscientes intentan exponer. Condiciones que son endémicas, ampliamente distribuidas y supuestamente intratables –el hambre, la enfermedad, la pobreza, las hambrunas, la mortalidad infantil y la discriminación– no tienen gran potencial periodístico en sí mismas. La normalización bloquea la exposición hasta que las fuerzas sociales opuestas se vuelven más fuertes. Las violaciones colectivas durante las guerras o las masacres políticas eran aceptadas en el pasado como botín de guerra, como los saqueos. Las mujeres eran culturalmente silenciadas –demasiado avergonzadas y débiles para hablar públicamente– y victimizadas doblemente, tanto por la violación como por la humillación de mantener el silencio. Los reportajes de los medios acerca de las violaciones masivas en Bosnia quebraron esta pared de normalización ideológica.

Si las otras variables se mantienen iguales, la determinante más importante para la selección es si la historia ya es una historia. La agenda de noticias de los medios es autorreferencial. Los primeros informes de derechos humanos acerca de Irak, Bosnia, Somalia o Ruanda recibieron poca atención de los medios antes que estos lugares aparecieran en las primeras planas de los periódicos. En los años setenta, las historias acerca de los escuadrones de la muerte en El Salvador se enfrentaron a la negación del gobierno de los Estados Unidos y a la indiferencia de los medios de comunicación. Esto no era noticia, sólo más latinoamericanos matándose los unos a los otros. Cuando cambió la atención política, los medios comenzaron a reciclar viejas historias y fotografías para adecuarlas al nuevo marco de "masacres".

Otro criterio importante es si el suceso es congruente con los intereses políticos de la sociedad. Términos como "intereses norteamericanos" tienen dos significados diferentes. El más benigno, sugerido por la frase "punto de vista norteamericano", se refiere a lo que interesará a las audiencias de los Estados Unidos: ¿tenemos alguna relación con ese país? ¿Tenemos tropas, civiles o rehenes allí? El significado menos benigno es que sólo las noticias que sirvan a los intereses geopolíticos e ideológicos norteamericanos serán seleccionadas. Las violaciones a los derechos humanos perpetradas por amigos y aliados no serán informadas, o serán informadas en forma diferente de las violaciones cometidas por nuestros enemigos. *Interés* significa la política externa del gobierno de los Estados Unidos. Chomsky ha documentado este orden maestro de selección en gran detalle.[8] Debajo de la superficie de los medios de comunicación hay estratos de cada forma imaginable de negación: encubrimientos literales, doble discurso ("diplomacia silenciosa", "relaciones especiales"), eslóganes carentes de sentido y distracciones deliberadas. No se necesita ningún código esotérico para entender todo esto. La deconstrucción es un juego de niños.

Pero la mayor parte de la cobertura de las noticias postmoderna se está volviendo demasiado arbitraria para tales criterios. El nuevo orden mundial, con sus cambiantes alianzas y erupciones súbitas de violencia política, hace que sea más difícil predecir la primera plana del *New York Times* o el primer tema en el noticiero central de CNN. Seguir la agenda del Departamento de Estado aún es útil, pero no del todo. Algunos sucesos son desconocidos o nunca llegan a los que organizan la agenda. Las organizaciones de derechos humanos tienen que decidir cómo ejercer presión en los casos difíciles. Incluso el tema visualmente dramático de las minas terrestres capturó poca atención de los medios de comunicación hasta que fue asociado con la Princesa Diana.

¿Qué país será elegido? La mejor apuesta son aquellos que ya aparecen en las noticias, aquellos de obvio interés nacional, o ambos. Algunos países no poseen

ninguna de estas características. Ellos se enfrentan a la "regla de Chad": nadie quiere oír hablar de Chad. Áreas enteras del planeta, como partes de África, sólo tienen una oportunidad de cobertura en los Estados Unidos, o una global, si la escala misma de los sucesos, como en Ruanda, se torna de interés periodístico. Existen casos especialmente obstinados: Turquía, pese a la utilización rutinaria, persistente y bien documentada de la tortura, prácticamente no ha aparecido en los mapas internacionales de noticias. El gobierno turco –facultado y capaz, luego de sus ochenta años de práctica en negar las masacres armenias– ha perfeccionado un acoplamiento de la negación literal con garantías de que las cosas siempre están mejorando. Las razones para la connivencia de los medios de comunicación en esta negación son transparentes: Turquía es el tercer mayor destinatario de ayuda del gobierno de los Estados Unidos; es estratégicamente importante para EE.UU. y la OTAN; y Occidente presenta a Turquía como un modelo a seguir para los países del Islam, en lugar de Irán.

Otros sucesos son difíciles de ver a causa de que el país es *demasiado* prominente. Siempre existe interés por Israel: la información es fácil de adquirir; Jerusalén es una ciudad cómoda y culturalmente familiar para los periodistas; existen medios locales enérgicos y fuertes voces en todos los bandos. El problema es un exceso de ruido de los medios de comunicación. Compárese esto con Siria: una sociedad cerrada, sin acceso a la información, sin grupos de presión en los Estados Unidos. Los países son seleccionados de acuerdo a la meta-regla de las "víctimas aceptables". Las mejores víctimas son aquellas que son familiares, relativamente fáciles para poder identificarse con ellas y no excesivamente responsables de su sufrimiento. Los perpetradores deberían, preferentemente, ser reconocidos como los malos de la película, en lugar de como aliados.

Otros criterios para el interés periodístico son menos políticos. Las historias deben ser presentadas en forma vívida, gráfica y dramática. Las imágenes visuales son especialmente poderosas: los estudiantes en la Plaza de Tiananmen, los patólogos forenses exhumando fosas comunes en Etiopía. Los sucesos graves no necesitan ser personalizados: una mujer de etnia albanesa en un camión que parte de Kosovo, llorando mientras relata lo sucedido en su poblado; una familia palestina mirando las ruinas de su hogar, recientemente destruido por una topadora israelí; el bebé con vientre de Kwashiorkor* mirando con los ojos vacíos hacia la cámara.

Ver las imágenes

Algunas de las imágenes tienen un impacto dramático en el momento y perduran como íconos inolvidables del sufrimiento: el niño aterrorizado en Viena luego del *Anschluss*, los brazos levantados, un soldado nazi apuntándole con un arma; la fotografía de Don McCullin de 1969 de un niño albino famélico en la guerra de Biafra; la fotografía de AP de 1972 de una niña vietnamita desnuda desollada por el napalm norteamericano; la película de 1992 de ITN de los prisioneros bosnios emancipados detrás del alambre de púas del campo de Omarska. Para algunas personas, tales imágenes poseen una calidad fastidiosa, de reproche ("No me puedo sacar esas fotografías de la cabeza"), tan difíciles de borrar como una tonada publicitaria que se queda en la mente. Pero sí dejan nuestra mente, y el régimen de los medios de comunicación no es el más adecuado para recordárnoslas.

La amnesia cultural impulsada por los medios es menos fatídica que la negación de los riesgos futuros. Las narrativas de los medios de comunicación no están compuestas para la prevención. Los científicos sociales han creado un "sistema de alerta temprana de genocidio" plausible, pero la propaganda política y sus signos (deshumanización, segregación, exclusión) son difíciles de representar y fáciles de minimizar. Las historias de hambrunas tienden a ser "desastres progresivos" (en oposición a "desastres súbitos") cuyos componentes (escasez de alimentos, pérdida de las cosechas, etc.) son invariablemente conocidas con anticipación. Sin embargo, en todas las hambrunas mayores modernas, incluso estas predicciones y advertencias tempranas han sido negadas. Los mensajes acerca del riesgo medioambiental son mejores candidatos para la selección y más difíciles de bloquear: tienen un cierto valor indistinto y las víctimas son siempre adecuadas. Podrían ser cualquiera de nosotros, por no decir todos nosotros, luego nuestros hijos o nuestros nietos. Los signos (lagos contaminados, pájaros dañados) y la acción preventiva (reciclar papel, no utilizar latas de aerosol) son fácilmente representadas. Las agencias humanitarias han intentado utilizar advertencias dramáticas (y a veces exageradas) acerca del futuro para superar la negación actual: "Treinta millones de personas morirán de hambre en África el año próximo a no ser que...". Pero esta estrategia puede despejar el camino para más negaciones del tipo del llanto de lobo: "Ellos siempre están presentando ese tipo de números".

El problema de "presentar números" es que los umbrales de atención no son fijos. La receptividad creciente al mensaje humanitario significa que el tema es rutinariamente insertado en todo tipo de marcos distintos: guerra, noticias del exterior, conflictos nacionales, refugiados, desastres. La batalla por la atención se intensifica: la globalización de las fuentes de noticias y la misma acumulación de tantas historias de horror, desde tantos lugares por tanto tiempo, hace que sea más difícil que cualquier suceso particular sea seleccionado. En el torbellino del esfuerzo contra la normalización, no todos los mensajes logran pasar. Las víctimas, los grupos de presión y los gobiernos tienen que declarar que su sufrimiento social es único. Las historias de derechos humanos no solo tienen que empujar las mismas barreras que se aplican a la enfermedad o los desastres; también tienen que combatir las fuertes negaciones políticas de las fuentes oficiales, cómplices del conflicto y sus patrocinadores internacionales. Las historias de hambrunas no tienen otro lado visible: la hambruna puede ser ocultada pero no defendida; la tortura siempre es ocultada y siempre es defendida.

* Nota del R. T.: Desnutrición maligna; desnutrición proteica; desnutrición proteica calórica.

Las historias del sufrimiento social se han convertido en relatos de la intervención humanitaria. La aparición visible de trabajadores de agencias internacionales transmite el mensaje de que algo grave está sucediendo. La cobertura de noticias en las tragedias de Somalia o Ruanda sería impensable sin las imágenes de los camiones de Oxfam siendo descargados, una enfermera voluntaria sosteniendo a un bebé famélico, un doctor de *Médecins sans Frontières* vendando una herida. Existen pocas imágenes equivalentes en las historias de derechos humanos. Hay una disonancia de información –de los mismos periodistas, de los controles internacionales, de los voceros de los gobiernos, de las víctimas, de los grupos armados de la oposición, de los testigos y de los antagonistas políticos. La "jerarquía de la credibilidad" –el término de Becker para la distribución moral desigual del derecho a ser creído– determina qué voz es escuchada.

El contenido de las noticias es autorreferencial. La cobertura de los medios sobre la sequía de cinco años en Sahel que comenzó en 1972 pasó por una secuencia familiar de negación/reconocimiento.[9] La información básica acerca de la sequía y sus peligros era bien conocida para las organizaciones internacionales, gobiernos donantes y medios especializados, y fácilmente accesible para los medios de comunicación generales. Cuando se produjo el descubrimiento, seguido de una posibilidad de informarlo en *Le Monde*, el tren de las noticias arrancó. La historia fue ligada a imágenes de sufrimiento y al interés periodístico sobre la intervención de las Naciones Unidas. Sólo cuando el conocimiento se hizo noticia en los prestigiosos medios internacionales, podría ser posible comenzar a movilizar la ayuda en serio.

La hambruna de Etiopía de 1984 es una historia clásica de conocimiento invisible –dos años de hechos y advertencias de las agencias de ayuda y los organismos internacionales– que se hace dramáticamente reconocible.[10] Los sucesos que llevaron a la noticia original de la BBC fueron fortuitos, aunque no exactamente al azar: la persona correcta en el lugar por casualidad, la competencia comercial entre las redes de noticias, periodistas determinados, una disminución en las noticias televisivas en que el tema se convertiera en la noticia central. Nadie pensó que la historia podría tener alguna continuidad de impacto. Los periodistas y los editores asumieron que el público se aburriría rápidamente, perdería interés y caería en la negación. Una única narrativa o imagen visual quiebra la barrera de los medios y del público: en forma súbita, si bien breve, hay una profunda preocupación por las víctimas distantes.[11]

La fórmula también puede romper la barrera en otro sentido: la historia es narrada, pero de forma inesperada se pierde el interés. En 1993, hubo espectaculares revelaciones de la campaña Anfal en Irak.[12] Todos los requisitos para una gran historia de atrocidad estaban presentes: un claro guión político, Saddam Hussein, un villano sin ambigüedades, ninguna simpatía con Irak, armas químicas, víctimas indefensas. Pero el momento no era el adecuado. Estos intentos de erradicar a los kurdos se llevaron a cabo en 1987-9, un pasado distante para la cultura media norteamericana. El mercado estaba saturado con historias de las

atrocidades de Irak y esta "exposición" no parecía lo suficientemente nueva, pese a los detalles personalizados vívidos y a un nuevo ángulo dramático, con patólogos forenses exhumando tumbas (con fotografías de los cráneos tomadas en el lugar). Se elevó el umbral del horror al utilizar el término "genocidio", y se elevaron las apuestas políticas al hablar de cargos de genocida contra Saddam.

Tal calidad como la cantidad hace que la información acerca del sufrimiento social tenga interés periodístico. Moeller presenta casos de estudio detallados de cómo las narrativas de hambrunas recientes (Etiopía, Somalia y Sudán) y de atrocidades (Bosnia y Ruanda) fueron compuestas cuidadosamente para lograr que los hechos del sufrimiento llegaran a un público norteamericano "fatigado de las imágenes".[13] Para que cumplan con los requisitos del formato de un reportaje acerca de una hambruna, las personas ya tienen que estar muriendo de hambre; las causas y las soluciones deben ser simplificadas; y se debe utilizar el lenguaje de una confrontación moral. Las madres y los niños son las víctimas ideales; los hombres son asociados con "facciones" o "jefes guerreros" violentos y pocas veces parecen estar hambrientos (están demasiado ocupados siendo fotografiados blandiendo armas de fuego). Y así sucesivamente. Aparte del formato, los íconos y la fórmula –por definición sabemos acerca de éstas– están las escenas sin ensayar, los momentos en que el periodista icónico encuentra (o crea) el momento que es demasiado grotesco para ser negado. En Somalia en 1992, Bob Scott, el corresponsal de África Oriental para La *voz de América*, advirtió a un equipo de filmación en un centro de alimentación que estaba empujando un micrófono justo sobre la boca de un niño que estaba arrastrándose hacia un costado para morir. Bob recuerda: "Cuando uno de los trabajadores de los grupos de ayuda exigió saber qué estaban haciendo, el hombre encargado del sonido dijo: 'Mi editor quiere que grabemos los sonidos de la muerte'".[14]

Incluso si una historia es enmarcada deliberadamente para alimentar a la bestia mediática, su impacto eventual puede no ser ni instantáneo ni continuo. Las culturas de la negación son demasiado fuertes para los consejos de Brauman sobre "cómo conectarse en la televisión con el desastre":[15] (1) Las imágenes, no las palabras, tornan un incidente en un suceso; deberían estar disponibles en un flujo continuo para ser utilizadas varias veces por día para lograr un efecto acumulativo. (2) La conmoción debe ser aislada para que no sea desalojada por otro conflicto paralelo. (3) Debe haber un mediador –una personalidad o un voluntario de una organización humanitaria– para "autenticar" a la víctima, para canalizar la emoción generada y proveer tanto la distancia como el vínculo entre el espectador y la víctima. (4) Las víctimas deben ser espontáneamente aceptables por derecho propio para los televidentes de Occidente. Varios grupos étnicos tienen diferentes posibilidades de pasar esta prueba, sin tener en cuenta la cantidad de crueldades que estén sufriendo. Tienen que ser "100 % víctimas, no participantes activos". (5) En forma ideal, debería haber un voluntario humanitario –como el doctor francés volador– trabajando y/o siendo entrevistado. Esta figura de interés periodístico –ni un diplomático ni un guerrillero, mitad amateur y mitad experto,

tanto héroe como narrador– puede superar cualquier otro drama salvando una vida, en vivo frente a las cámaras.

Los intentos por hacer que un suceso sea de interés periodístico deben tratar de adivinar qué tipo de historia va a ser. Las respuestas al sufrimiento distante dependerán de cómo sean presentados sus componentes de imágenes. El *problema* puede ser estructurado como noticias del extranjero, un desastre, tensión étnica o derechos humanos; puede ser denominado "asesinatos masivos" o "genocidio"; puede ser "naturalizado" (el tipo de cosa que siempre está pasando ahí afuera) o percibido como nuevo y especialmente malo. Las *causas* pueden ser insinuadas por consideraciones tribales y el conflicto tradicional, la herencia del colonialismo o dictadores corruptos del Tercer Mundo. Los *perpetradores* pueden ser presentados como malvados, o como personas comunes atrapadas en un círculo de conflicto político, o gobiernos responsables que defienden a sus ciudadanos contra las amenazas a su seguridad diaria. Las *víctimas* pueden ser indefensas, sin culpa y pasivas, o terroristas despiadados quienes no merecen compasión, o algo intermedio, responsables en parte por su sufrimiento. Los *salvadores* pueden ser clasificados según su credibilidad. ¿Podemos creerle a este serio oficial suizo del Comité Internacional de la Cruz Roja o a la joven enfermera irlandesa que está dando vacunas? ¿Son profesionales efectivos o personas bien intencionadas, pero entrometidas? Finalmente, están las metavisiones acerca de las *soluciones*. Este es un "problema sin solución", o ¿pueden algunas soluciones ser al menos visualizadas: cambio político interno, intervención externa, sanciones internacionales, un sistema de alarma temprana?

Si los medios de comunicación presentan la violencia de un país como sólo otro episodio de la lucha darwiniana por el poder que se ha desarrollado por siglos, un nuevo giro en un ciclo sin fin de represalias las cuales están más allá de cualquier solución que se pueda imaginar, entonces la "pasividad" del espectador no es para nada sorprendente. Si las víctimas –ya sea que se las entreviste en un hospital o que sean cadáveres en tumbas ocultas– no son presentadas como completamente libres de culpa, entonces la comprensión y la empatía son erosionadas. Todos los protagonistas en muchos conflictos recientes parecen tener razones matizadas (aunque completamente insensatas) para matarse los unos a los otros. Como señala Ignatieff, la imagen de que ambos bandos están locos, son fanáticos y están fuera de control tiene como trasfondo un paisaje desolado de caos y desesperación, acerca de los cuales no puede hacerse nada. La conciencia es confortada (y se estimulan los léxicos de la negación) mediante una "misantropía superficial" y repugnancia moral.[16] Lo que parecen racionalizaciones personales son claramente refracciones de los medios de comunicación.

La verdad es que las mismas dimensiones del sufrimiento masivo son difíciles de comprender, e incluso más difíciles de retener. La escala de la victimización pasa el umbral inicial, pero el interés no puede ser mantenido; la "misma" historia no puede seguir siendo repetida. Dejar de prestar atención es una forma cultural del Trastorno de Déficit de Atención. Las noticias instantáneas se convierten

instantáneamente en historia. La bestia mediática debe ser alimentada continuamente y nunca agradece nuestros esfuerzos. Las noticias del horario central son tan *hollywoodizadas* que un encuentro de cinco minutos en el Salón Oval en el Día de los Derechos Humanos entre el presidente Clinton y los observadores de derechos humanos de Ruanda (una reunión que se organizó con una hora de trabajo de oficina), recibió considerablemente más cobertura de los medios que los informes detallados –que necesitaron meses de elaboración, conocimiento y una cuidadosa investigación– acerca de las atrocidades en sí.

La representación y el niño africano famélico

Dentro de la comunidad humanitaria internacional, el debate acerca de las políticas y la ética respecto de cómo representar el sufrimiento es más tímido que en el mundo de los medios de comunicación.[17] Para mediados de los años sesenta, luego de los horrores del Congo y Biafra, la poderosa imagen del niño africano famélico con sus obsesionantes ojos y sus miembros esqueléticos se ha convertido en un icono universal del sufrimiento humano. El eslogan "Un niño hambriento no tiene políticas", sugiere que las emociones viscerales pueden ser despertadas, sin estar contaminadas por la distancia o la etnia. "Como símbolo de la humanidad común, un niño puede ser el portador del sufrimiento sin responsabilidad por su causa".[18] Para la mayoría de nosotros, esta imagen era, y aún es, irresistible.

A mediados de los años setenta, los críticos radicales –armados con las teorías de la dependencia y las neocolonialistas– comenzaron a atacar las súplicas tradicionales por el "niño famélico" utilizadas por Oxfam e instituciones benéficas similares. Un compromiso con el cambio estructural a largo plazo requería la educación activa de los donantes, no sólo atraerlos sentimentalmente a realizar un gesto culpable de caridad. Las patéticas imágenes de los niños muriendo de hambre, indefensos y dependientes perpetuaba una visión condescendiente y engañosa del mundo en desarrollo como un espectáculo de tragedia, desastre y crueldad. Una fotografía de mediados de los años sesenta de la pequeña mano de un niño desnutrido en Biafra que era sostenida por el director de Oxfam fue denunciada como una metáfora de poco peso del Tercer Mundo infantil, afectuosamente envuelto por el hombre superior de Occidente quien se detiene a ayudarlo por la bondad de su corazón.[19] El poderoso Norte quiere conocer y poseer al sumiso Sur. La fotografía muestra un objeto, más que un sujeto cognoscente[20] –no sólo una alegoría del colonialismo, sino una alegoría con pornografía–: "La exhibición pública de un niño africano con su vientre hinchado por Kwashiorkor en publicidades es pornográfico, porque expone algo en la vida humana que es tan delicado y profundamente personal como la sexualidad, esto es, el sufrimiento. Coloca los cuerpos de las personas, sus miserias, su dolor y sus

miedos en exposición con todos los detalles y todas las indiscreciones que permite un lente telescópico".[21] La misma visión de un niño que no está avergonzado de mendigar coloca al fotógrafo y a la audiencia en una posición de superioridad. "El sufrimiento del Tercer Mundo actúa para asegurar nuestro sentido del confort del Primer Mundo garantizándonos que tenemos el poder de ayudar (...) Su ruego humilde y sumiso protege nuestra compasión y nos permite dar".[22]

El sentido de la crítica era dar voz a los que eran representados. Los que recolectan los donativos pertenecen al viejo discurso caritativo de "amoralidad pragmática", son condescendientes, etnocéntricos, fatalistas (la pobreza simplemente ocurre, como los desastres naturales). Ellos eran los "mercaderes de la miseria", quienes podían utilizar cualquier imagen para captar la atención y avergonzar a las audiencias para que donasen dinero. En contraste, los educacionistas hablaban acerca del empoderamiento, causalidad estructural, cambio político y la justicia social. El peso ideológico e intelectual se volcó hacia los educacionistas; recaudar fondos era sólo algo necesario para asegurar la supervivencia.

La hambruna de 1984-5 en Etiopía influenció mucho este debate.[23] Esta era una historia de negación (se ignoraron los primeros signos de advertencia, un intento de encubrimiento del gobierno de Etiopía) que dieron lugar a reconocimientos dramáticos (las legendarias imágenes en las noticias vespertinas de la BBC del 23 de octubre de 1984, la masiva respuesta pública, Bob Geldof y Band Aid, el concierto *Live Aid* de julio de 1985). Los educacionistas estaban tanto impresionados como deprimidos por el poder de los medios de comunicación y la cultura juvenil. Otros desastres habían pasado virtualmente inadvertidos, sin embargo, esto había generado conciencia y había movilizado la compasión en una escala global. Y todo a causa del impacto visual de la "imaginería negativa" y los poderosos comentarios de Michael Buerk, los cuales eran cualquier cosa menos "educativos".[24]

El torrente de emoción, los conciertos, el espectáculo –incluso el dinero recaudado– profundizaron el recelo de los críticos. Para ellos, *Live Aid* había destruido las victorias educativos de los años setenta; ahora atacaban lo que Lidchi llama "Ayuda al Consumidor".[25] Los sujetos africanos de esta campaña habían sido convertidos en objetos y luego transformados en artículos de consumo. La compasión a través del consumo: "Las personas podían comprar la parafernalia que demostraba que se habían preocupado (...) y mirar imágenes de sí mismos, o millones como ellos, como personas preocupadas". Esto permitió cambiar hedonismo por autoengaño, mientras la televisión global les permitía ser testigos de, y por lo tanto "consumir", el sufrimiento y muerte de los pobres, y urdir un mensaje de auto-congratulación por su generosidad.[26] El altruismo postmoderno: la realidad de la hambruna convertida en un espectáculo autorreferencial, impulsado por las imágenes.

Nuevos conceptos, pero un debate conocido. Por un lado: *caridad* y *ayuda* (limosnas de ropa o alimentos y primeros auxilios que alentaban la dependencia y exoneraban a los donantes de la responsabilidad causal); actitudes que continuaban siendo racistas, colonialistas y eurocéntricas; *simplicidad* (imágenes de rescate que ignoran las complejas causas de la pobreza en el Tercer Mundo); *imaginería negativa* (miseria descontextualizada, víctimas permanentes, sufrimiento sin fin, desamparo, imágenes diseñadas para evocar compasión lacrimógena). Por el otro lado: *justicia social* y *complejidad* (causas estructurales, precios de bienes de consumo, guerras civiles, deudas del Tercer Mundo, el Banco Mundial, la estabilización del FMI, la geopolítica, los cambios de poder globales, el desarrollo integrado, los programas de ajuste de deudas externas, el cuidado sostenible de la salud, las estructuras nutricionales mundiales); *empoderamiento* e *imaginería positiva* (comunidad, participación, autosuficiencia, productividad, riesgos, diálogo, consultas con compañeros de proyecto).

Para los años noventa, la crítica era virtualmente ortodoxa. La demanda era recaudar fondos para cambiar y no para correr en una pista separada de la educación. Los códigos de las prácticas fueron utilizados para redactar una nueva "ética de la representación". La versión bien conocida de *Save the Children Fund* (SCF) apunta a "las imágenes o las palabras que no dañan la dignidad de los niños/adultos con los cuales *Save the Children Fund* trabaja".[27] Las personas no deberían mostrarse como "indefensas destinatarias de limosnas. La pobreza y la dependencia no son características de las comunidades." Una fotografía de cuatro mujeres (una sonriendo ampliamente) y dos niños esperando la distribución de alimentos en Etiopía es elogiada: "La miseria y la resignación no son las únicas respuestas a las condiciones del hambre. Las comunidades pobres frecuentemente tienen considerables fuerzas y dignidad". No debe haber estereotipos y clichés: "La condescendencia, sensiblería sentimental o palabras o frases degradantes deberían ser evitadas".

La disputa es acerca de la realidad "detrás" de las imágenes. Los que realizan las campañas fueron instruidos en no representar a las personas sufriendo y dependientes. Pero ¿no es así como son "realmente"? Y si no es así, ¿cuál es exactamente el sentido de la campaña? Seguramente ser dependientes no es un estado vergonzoso. Y si las personas son representadas como *no* pidiendo vuestra ayuda, ¿por qué debería usted ofrecer su ayuda? De hecho, existe poca variación ideológica entre los textos resultantes. La profunda estructura de la súplica es un mensaje antinegación. Las variaciones se encuentran en el tono emocional y en la complejidad intelectual.

La Semana de Ayuda Cristiana de 1991 ("Creemos en la vida antes de la muerte") combinó imágenes con alta carga emocional con el mensaje: "Si usted no se siente culpable acerca de esto, debe haber algo malo con usted. Si usted se siente culpable, no actúe, su culpa no es real". Las publicidades de la televisión mostraban secuencias de video de un feto real en el útero; una voz en off y un texto escrito señalaban: "Para millones de personas en el Tercer Mundo, estos serán los mejores meses de sus vidas." En una publicidad impresa, se mostraba a las personas buscando comida en un basurero. Sobre la fotografía, estaba el lema "¿Usted cree en la vida antes de la muerte?". Debajo había ocho preguntas retóricas, incluyendo: "¿Usted cree que nadie debería buscar alimentos entre la basura para sobrevivir?", "¿Usted cree que

40.000 niños muertos por día son 40.000 niños de más?" y "¿Usted cree que tener siete años de edad es ser demasiado joven para trabajar en una mina?". Finalmente, "¿Usted cree en esto lo suficiente como para ayudarnos a hacer algo al respecto?" El mensaje es devastador: si usted no hace algo, usted debe estar "en negación"; si usted está en negación, hay sólo dos posibilidades: usted no cree, o usted se ha engañado a sí mismo pensando que usted *sí* cree.

La exitosa campaña de 1991 del *Save the Children Fund*, "Saltee un almuerzo, salve una vida", fue muy diferente. Virtualmente no hay emoción y el mensaje es cognitivamente simple, apoyándose en una conexión directa entre el problema y la solución. La comida es la asociación directa con la "hambruna". Esto permite una manera totalmente simple de "hacer algo", sin sermones morales o técnicas psicológicas para inducir la "identificación". El lema "Saltee un almuerzo, salve una vida" mostró cómo un mero gesto (ni siquiera un cambio) en su vida podía salvar la vida de otro: "Prescinda de su hamburguesa con queso, entonces nosotros podemos proveer a una persona con comida para más de una semana". Estas dos campañas expresaron algo diferente, no "educativas", pero por diferentes razones, difíciles de ignorar. Pero ¿cómo lo afectan a usted esas imágenes? Y ¿hará algo al respecto? Imagine una redactora de textos para una compañía publicitaria a la que se le encarga que prepare un borrador de una publicidad en un periódico para un pedido humanitario. El formato es el espacio estándar de 28 por 18 centímetros, el cual contiene una (sólo una) fotografía en blanco y negro más un texto escrito. Se le informa acerca del problema (heridas causadas por minas terrestres en Angola, pobreza en Bangladesh) y se le pide que estudie 300 publicidades de campañas de este tipo. Ella observa:

- Casi siempre, existe el único hecho inimaginable: *un niño muere cada minuto en África*. Este hecho –en caso de que su significado no sea claro– es comparado con la normalidad imaginable (bajas tasas de mortalidad infantil en Europa Occidental) o con la normalidad no imaginada (se venden tres muñecas Barbie por minuto). El texto le informa que el problema es masivo e intratable.
- Pese a la inimaginable escala del problema, éste puede, sin embargo, ser desglosado en partes manejables. Existe incluso una única persona imaginable a quien usted puede realmente ayudar. Más aún, una acción insignificante para usted, como no comprar una hamburguesa, hará una enorme diferencia para esta persona, incluso *salvar* su vida. Junto con otros, usted puede ayudar a toda una comunidad. Una lista de correo del *Save the Children Fund* incluía un sobrecito para la rehidratación oral. Este sobrecito "es todo lo que mantiene a Shireena a salvo de la muerte que cobrará la vida de 5 millones de niños este año". Más de 8.000 niños mueren de deshidratación cada día; no puede saber lo poco que el sobrecito significa para "usted y para mí, comparado con el valor que tiene para salvar la vida de un niño".
- Mejor que el gesto único de ayudar a una persona desconocida por un corto tiempo, usted puede ayudar a una persona realmente conocida por un largo plazo. Pagos mensuales regulares de patrocinio proveerán a "su" niño con alimentos, cobijo, vestimenta, atención médica y educación. Esto no es inconsistente con la prevención general y de largo plazo: "Si usted patrocina a Shomita, nadie tendrá que patrocinar a sus hijos". La imagen políticamente correcta –niño dependiente/padre protector– es reimaginada como la aceptable promoción del cambio social: proyectos a nivel de los poblados (alfabetización, salud, agricultura), continuidad, autosuficiencia, comunidad y sustentabilidad.
- En algunos pedidos de adopción y de patrocinio (especialmente aquellos utilizados por las agencias norteamericanas), a usted se le dice que esta acción también afectará *su* vida: "Los patrocinadores descubren que escribir a su niño es una experiencia gratificante que profundiza su relación". Usted recibe fotografías, dibujos, cartas e informes del colegio. El *Christian Children Fund* le ofrece "una oportunidad para hacer un milagro en la vida de [nombre del niño] y comenzar una maravillosa nueva amistad". *Children International* ofrece un equipo de patrocinio, con un marco "para mantener y mostrar la foto de su niño". (Las agencias británicas como *Action Aid* no utilizan esos tonos posesivos o alicientes sentimentales para que usted se sienta mejor respecto de sí mismo. Los contactos entre el patrocinador y el niño también son limitados.)

Nuestra redactora novata consulta ahora con el personal de la agencia acerca de la campaña. Ellos no están de acuerdo en cuatro temas en particular, y ella está atrapada por ambos lados: manipulación de la culpa, personalización, vulnerabilidad e identificación.

Manipulación de la culpa. Apelaciones como "Saltee un almuerzo, salve a un niño" parecen simples, pragmáticas y poco ceremoniosas. Pero el texto subyacente no tan escondido consiste en que si usted no cumple con este modesto pedido, se va a sentir culpable: ¿cómo puede vivir de otra manera, sabiendo que esta suma de dinero simbólica le permite arbitrar entre la vida y la muerte? Cuanto más factual y menos emocional el tono, más bienvenida es la información precisa acerca de esta grotesca disparidad entre su gesto sin costos y salvar literalmente una vida humana. Cuanto más molesto el mensaje, mayor posibilidad de que usted proyecte su resentimiento a los que lo envían. Ellos a su vez lo acusan por rehusarse egoístamente a hacer un sacrificio por otros. El rehusarse es aún más reprensible cuando no se requiere ningún sacrificio. De hecho, cuanto más sencillo el esfuerzo (firmar un petitorio, comprar café cultivado "éticamente"), menor el valor monetario (1 libra, el precio de una taza de té), más culpable se siente uno por no hacerlo. "Tenemos algo sobre lo que nos gustaría que pensara cuando está cómodamente sentado en su casa por la noche. El programa de ayuda de Oxfam para las personas hambrientas y sin hogar en Dacca." Esto lo condena, por supuesto, a sentarse muy incómodamente: siéntase culpable si usted es demasiado insensible para siquiera pensar en las personas hambrientas de Dacca; siéntase aún más culpable si usted continúa leyendo acerca de las degradaciones que se describen.

Personalización. Sí, el tema es demasiado complejo para ser reducido a una imagen de un único niño. Pero ¿qué fotografía puede transmitir las complejas causas de la pobreza en Bangladesh? ¿Un encuentro de la junta directiva del FMI? Y si la publicidad ofrece el patrocinio de un solo niño (una manera exitosa de recaudar fondos), ¿seguramente la personalización es central? Sí, estas fotografías carecen de contexto (sólo el rostro, cuello y hombros de un niño "étnico" llorando), pero ¿qué contexto debería mostrarse? Sí, estas imágenes de sufrimiento son "emocionales", ellas "explotan" las emociones de la audiencia sin ofrecer ninguna explicación o solución racional. Pero seguramente hay un mensaje racional: usted y otros como usted ayudan a la comunidad ayudando cada uno a *una* persona; *usted* es el que ayuda a *esta* persona; nadie da o puede ayudar a *todos.*

Vulnerabilidad. Los críticos están en lo cierto, los niños son representados como desamparados, débiles y vulnerables. Cientos de fotografías son rechazadas para encontrar los rostros de ochenta niños que no sonríen. Cada uno de ellos está totalmente solo. La fotografía miente: estos ochenta niños, completamente solos, que nunca sonríen, no representan a todos los niños pobres en este país. Pero ¿por qué demandar que ellos formen parte de una muestra estadística correcta? Seguramente el punto central es representar el problema en su peor aspecto. Por supuesto, esto debería hacerse con dignidad, pero ¿por qué suprimir el hecho de que el predicamento de estos millones de personas surge por entero de su vulnerabilidad?. Sin patrones de vulnerabilidad y dependencia, no hay necesidad de altruismo político o justicia social. Es verdad, *demasiada* vulnerabilidad puede dejarnos sintiéndonos desesperanzados o con un sentido intensificado de nuestra propia vulnerabilidad: como el pavor que sentimos tan agudamente luego de visitar a un amigo gravemente enfermo en el hospital.

Identificación. Sí, no se puede esperar que el observador promedio de Occidente se "identifique" con un niño africano que se muere de hambre, en el sentido de ser capaz de imaginarse en el lugar del otro. El texto intenta invitar a este salto de la imaginación: "¿Dejaría usted que este niño muriera de inanición en la puerta de su casa? Él está fuera de la vista, a miles de kilómetros de distancia en África. Pero es tan real como su hijo, haciendo alboroto en su propia casa" (SCF). Pero ¿es él verdaderamente "tan real"? La imaginería positiva difícilmente hace las cosas más fáciles. ¿Puede usted realmente imaginarse como una "laboriosa y resistente mujer de Zaire aprendiendo a construir un sistema de alcantarillado"? Y de todas formas, ¿por qué debería ser tan importante la identificación? El principio de la justicia social no depende de su conciencia moral de las personas como usted, sino en su disposición para extender el círculo de reconocimiento a personas desconocidas (e incluso que no le agradan) que no son para nada como usted.

Boquiabierta ante estos debates, nuestra redactora pide algunos hechos definitivos: ¿qué pedidos recaudaron de hecho la mayor cantidad de dinero? Se le dice, increíblemente, que prácticamente no existe evidencia (ni siquiera investigación)

respecto de este tema. El consenso nada sorpresivo es que las imágenes de "socios activos del proyecto" recaudan menos dinero que las imágenes de un niño famélico.[28] Un estudio de diferentes imágenes de personas con disminución psíquica comparó los efectos de dos grupos de pósters de la organización benéfica MENCAP.[29] La tradicionales "imágenes negativas" de desamparo, patetismo y sufrimiento –diseñadas para evocar sentimientos de culpa, compasión y lástima– provocaron más compromiso para donar dinero que los pósters "positivos" que mostraban a las personas con disminución psíquica como seres humanos con valor, con los mismos derechos, ideales y capacidades que las personas sin discapacidades. "No podemos tenerlo todo", concluyeron con gravedad los investigadores; "Si las personas con disminución psíquica son percibidas como teniendo los mismos derechos, valores y capacidad que todo el mundo, hay una tendencia a no respaldarlos con donaciones financieras benéficas".[30]

Esto simplifica la elección: recaudación de fondos versus promover la conciencia. Todas las agencias tratan de hacer las dos cosas, pero las personas pueden no querer más información, positiva o negativa. Tal vez *somos* como aquellos sujetos de la teoría cognitiva que toman las decisiones sin motivo. Sabemos que la pobreza del Tercer Mundo es un tema complejo, pero, avaros cognitivos como somos, nos desconectamos cuando las personas comienzan a hablar acerca de la crisis de deuda, el FMI y el precio del café en grano. Lo que importa no es la compleja educación, o siquiera el sutil tironeo del corazón. En los Estados periféricos o carentes de sentido que estos psicólogos nos asignan sin sentimentalismos, prestamos menos atención al mensaje que a las señales secundarias ("¡Qué joven tímido para ir por ahí golpeando puertas!"). Mientras la causa no sea una que usted no apoya por principios (para mí, cualquier cosa relacionada con religión, animales o la fauna silvestre) y no se inmiscuye en su tiempo o espacio (usted no está en la ducha cuando suena el timbre), probablemente responda.

Estas heurísticas son obviamente demasiado amorales para modelar la política social. Y la representación del sufrimiento no es meramente un problema hermenéutico. Los objetivos políticos y las objeciones éticas sí importan si el niño famélico y los cadáveres flotando corriente abajo en el río llegan a representar "África". Pero seguramente estas imágenes no pueden ser suprimidas. Miseria innecesaria, enfermedad y violencia, millones de seres humanos perdiendo sus vidas (...) éste es el problema, todo el problema y nada más que el problema. No cabe duda de que debe haber una manera de mostrar que las atrocidades y el sufrimiento no existen y que son captados por los lentes de la cámara por casualidad. Tal vez las imágenes visuales sólo deberían permitirse con explicaciones textuales: que una hambruna típica afecta sólo al cinco por ciento de la población; que un niño típico es alimentado por sus propios padres, no por Joan Collins frente a un equipo de fotógrafos de UNICEF; y que prácticamente todos los conflictos tribales, étnicos, religiosos y políticos son resueltos por otros medios y no por el genocidio. Las organizaciones humanitarias no deberían utilizar el mismo filtro que los medios de comunicación masivos, esto es seleccionar el peor caso

(pero el más accesible) en el peor poblado en la peor área. Por el otro lado, estos no son sucesos meramente "de interés periodístico": son los casos más meritorios que requieren ayuda urgente. Si la agencia tuviera que pensar cada vez acerca de la representatividad en lugar de la representación, esto socavaría su trabajo (por no decir que perdería por completo su sentido).

Y así la discusión continúa. Creo que, a no ser que a la "imaginería negativa" se le permita hablar por sí misma, la universalidad del sufrimiento nunca será reconocida. La elección no es dejar de ser "comerciantes de la miseria" para convertirse en "vendedores de la solidaridad".[31] ¿Por qué no una solidaridad con los miserables?

La fatiga del Iluminismo

Nuestra pareja de treinta y pico de años está tomando sus capuchinos mientras lee el periódico matutino. En la quinta página, hay un pedido acerca de los niños soldados en Sierra Leona. Una fotografía muestra a un niño de doce años, arrojado al otro lado de la frontera, con sus brazos amputados por los rebeldes. El texto explica lo que ha estado sucediendo y pide vuestra ayuda para pagar el tratamiento médico.

Nuestra primera pregunta se refiere al estatus de verdad de esta imagen: ¿la imagen misma está más allá de la negación, los hechos y sus significados más obvios no están abiertos al debate básico? Nuestra segunda pregunta se expresa en la noción vaga, pero intrigante de la "fatiga de la compasión": ¿puede usted estar expuesto a tales imágenes con tanta frecuencia que el impacto de cada imagen subsiguiente sea amortiguado y usted llegare a estar demasiado agotado para responder?

Presenciar la verdad

La tecnología sofisticada puede difundir en minutos las imágenes de atrocidades en vivo alrededor del mundo. Pero las verdades manifiestas pueden no ser manifiestamente aceptadas. Sin importar que tan informativas, confiables y convincentes sean, los relatos de atrocidades y sufrimiento hacen poco para socavar las formas manifiestas de la negación. Las organizaciones humanitarias son reliquias vivientes de la fe de la Ilustración en el poder del conocimiento: *si las personas sólo supieran, ellas actuarían.* Paradójicamente, estas mismas organizaciones saben mejor que nadie cuán fuera de lugar está una fe que ven socavada por su trabajo diario.

En una era electrónica dominada por lo visual más que por lo escrito, la comunicación, las tecnologías para observar, grabar y presentar la información han abierto nuevas oportunidades extraordinarias. El correo electrónico puede evitar casi todos los controles del gobierno; las cámaras y los periodistas de CNN

están en el lugar; simples videos caseros pueden grabar evidencia vívida, dramática e irrebatible que las audiencias "deben" creer. La información es inmediata y creíble. Las imágenes visuales tienen un impacto público visceral que ningún otro medio puede lograr. La creencia vaga, anacrónica en la información escrita ("Si sólo supieran") podría volverse redundante, reemplazada por "Ahora lo pueden ver". En esta última ronda de "Decir la verdad al poder", la tecnología está seguramente de nuestro lado.

En este espíritu, el Comité para los Derechos Humanos formado por abogados con sede en New York lanzó su programa *Witness* en 1992. El programa distribuyó cámaras de video a observadores de derechos humanos por todo el mundo y les enseñó a grabar violaciones cuando estaban ocurriendo: por ejemplo, manifestantes pacíficos a los que se les disparaba. Las imágenes resultantes harían que los hechos fueran irrefutables: si tenemos imágenes auténticas, tenemos la verdad. El cantante de rock Peter Gabriel citó los encubrimientos salvadoreños y de los Estados Unidos de la masacre de 1981 en El Mozote: "Las palabras no fueron suficientes. No había fotografías ni grabaciones de video. No había pruebas". Tomó diez años hasta que los cuerpos torturados y mutilados fueron hallados. Y continuó diciendo:

> Ahora tenemos las imágenes. Tenemos la verdad (...) Una cámara en el lugar correcto en el momento correcto puede ser más poderosa que los tanques y las armas. El poder de la verdad es peligroso (...) En *1984* de Orwell, aquellos en el poder controlaban a las personas observando cada movimiento. Ahora las personas pueden observar, presenciar e informar respecto de los que están en el poder. Con *Witness* estamos vigilando a los gobiernos. Estamos demostrando que ya no pueden mantener ocultas sus acciones, nosotros estamos observando.[32]

Pero la vida no es tan simple cuando las creencias de la Ilustración se enfrentan con la realidad moderno tardía. Considere el "efecto Rodney King".

En una calle de Los Angeles en 1991, un espectador sacó su cámara de video y grabó –en un estilo amateur, pero perfectamente claro– imágenes vívidas, de larga duración, de cuatro policías arrastrando a un sospechoso negro que no se resistía, Rodney King, de su automóvil y golpeándolo brutalmente en la calle. Cualquier presentación del video sin editar –o así parecía– produciría las mismas interpretaciones: "agresión", "abuso del poder", "violación de las libertades civiles", "violencia policíaca" o "racismo".[33] Pero el material en bruto de los sucesos (incluyendo la cinta de video) no había sido procesado aún. El hecho fue inmediatamente insertado en un discurso político de larga data acerca del supuesto racismo del Departamento de Policía de Los Angeles. Estos intereses organizacionales e ideológicos estaban firmemente emplazados cuando el jurado especialmente seleccionado –de los barrios residenciales, blancos y enojados– escuchó la evidencia y vio el video. Sus miembros desconocieron lo que vieron (de la misma manera exacta en que Freud entendía el "desconocer"). La ley permitió que la interpretación obvia fuera negociada, reconstruida y eventualmente negada. Los policías fueron absueltos. El espectador lo había entendido mal: el señor King era el perpetrador, no la víctima.

Las implicancias van mucho más allá de este veredicto legal en particular. El valor de presenciar y decir la verdad pertenecían a una más simple. Están siendo insertados en una cultura moral demasiado comprometida para ser rescatada por la información auténtica transmitida por los "testigos electrónicos". El programa *Witness* declaró que las filmaciones de video (exhumaciones masivas de tumbas en Vulkavor, manifestaciones en las calles de Guatemala y evidencias de torturas en el Haití rural) podían ser utilizadas para "aumentar el respeto por los derechos humanos básicos, sacando a la luz de la atención pública las imágenes de la brutalidad". Pero decir la verdad, como descubrió Jan Karski, no es lo mismo que ser creído. Y las imágenes, como descubrió Rodney King, pueden ser desconocidas igual que las palabras. Aún más, la transubstanciación de una cosa (imágenes de la brutalidad) a otra (respeto por los derechos humanos) difícilmente puede darse por sentada, no más de lo que la iconografía del niño africano famélico pueda representar la injusticia social.

La conciencia internacional incrementada acerca de las atrocidades y el sufrimiento, la difusión de las nuevas tecnologías de la información y la globalización de los medios de comunicación masivos realmente significan que los estados soberanos (o algunos de ellos) están siendo "observados" como nunca antes. Pero representar está información es más difícil que nunca. Hay una profusión de imágenes similares; los límites entre los hechos y la ficción se difuminan (reconstrucciones, hechos y dramas documentales); la "realidad" siempre está entre comillas, y el multiculturalismo promueve el florecimiento de muchas verdades. Las estrellas de rock, más que la mayoría de las personas, deberían saber algo acerca de las imágenes.

El problema es aún más difuso. Además de los pocos miles de académicos que toman la epistemología postmodernista literalmente, ninguna persona cuerda se "interroga" –seriamente– sobre las declaraciones de verdad acerca de –por ejemplo– la mortalidad infantil en Bangladesh. Esta no es una negación literal. Por el contrario, el obstáculo a la acción es que usted ya ha escuchado esta información con demasiada frecuencia y ha creído en ella cada vez. Está cansado de que se le diga la verdad.

Cansados de la verdad

Presenciar y reproducir la verdad son proyectos cognitivos: ¿cómo transmitir una realidad que no puede ser negada? Pero ¿qué pasa si la exposición continua eventualmente amortigua nuestra receptividad moral y emocional respecto de más imágenes de sufrimiento? La tesis de la psicología popular de la "fatiga de la compasión" está edificada sobre tres conceptos coincidentes: *sobrecarga de información, normalización, insensibilización.*

Sobrecarga de información, sobrecarga de datos, saturación

El concepto de sobrecarga de información fue utilizado originalmente por los [...] que excede nuestra

capacidad mental para prestar atención.[34] Las demandas cognitivas de la vida cotidiana abruman la capacidad de la mente para lidiar con cada tema. Enfrentados con este murmullo de estímulos, las personas caen en lo que Simmel llamó un "trance urbano": un estado de ensimismamiento marcado por una falta de reacción. Términos como "desconectarse" o "perder la sintonía" se aplican a su mente así como al control remoto de su televisión.

Perder la sintonía, no obstante, no es "apagarse". La teoría de la negación y el sentido común reconocen que la solución obvia a la sobrecarga de estímulos es el olvido *selectivo*. Si usted se sintoniza a un mensaje acerca de un tema particular –las estadísticas del cricket o el argumento de una película– no hay límite para la cantidad de información que usted puede recibir. Perder la sintonía para evitar información perturbadora o irrelevante es más difícil. Podemos de hecho "entrenarnos" para pasar caminando frente a los mendigos como si no estuvieran allí, pero esto significa (incluso la lógica y la gramática son difíciles) que alguna vez tuvimos que haber sabido lo que ya no queremos seguir sabiendo. La tesis fuerte sugiere que nosotros realmente no notamos la presencia de los mendigos para nada. En su versión más débil, implícita en la noción "como sí", estamos obviamente conscientes de su presencia; pero a este registro instantáneo no se le "permite" ocupar, mucho menos preocupar, nuestra conciencia completa. La imagen no cambia el marco cognitivo general. Es transmitida al depósito masivo de cosas designadas como irrelevantes o demasiado perturbadoras como para pensar acerca de ellas o recordarlas.

El modelo de sobrecarga/desconexión es aplicado a los textos e imágenes de los medios, así como a los carteles de la calle. La idea afín de la saturación de las audiencias es utilizada en forma común, especialmente por los profesionales de los medios de comunicación. Una audiencia mira un documental de televisión que muestra niños con sus piernas amputadas por las minas terrestres; para el sexto niño, los espectadores sienten que se están quedando sin espacio en el disquete psíquico; la mente no puede arreglárselas más; cambian a otro canal. Pero –para pasar de la tecnología de la información o de una lógica freudiana más implacable– nunca pueden borrar completamente lo que alguna vez supieron.

En un sentido puramente cuantitativo, la tesis de la sobrecarga es absurda. Implica que los individuos y las sociedades enteras tienen termostatos que los desconectan cuando reciben demasiada información. Esto es contrario a todas las teorías sobre la cognición y la memoria. Ni siquiera es una buena metáfora: las bañeras se llenan y se desbordan; las mentes y las culturas no.

Normalización y acostumbramiento

La normalización es –de lejos– un concepto mucho más rico que la sobrecarga. Sugiere que los hechos y las imágenes que se perciben en una oportunidad como inusuales, desagradables o incluso intolerables, eventualmente son aceptados como

normales. La acumulación misma de imágenes lleva no sólo a un mecanismo obturador, sino a un cambio en las creencias, las emociones y la percepción. Lo que una vez fue percibido como perturbador y anómalo –un sentido de que las cosas no eran como debían ser– ahora se vuelve normal, incluso tolerable. Esta es una idea perturbadora y de gran alcance, que va mucho más allá de la "indiferencia urbana", especialmente cuando se extiende a las imágenes extremas: un niño muriendo de hambre, cadáveres en una zanja. El impacto potencial se pierde a causa de la familiaridad: "Lo hemos visto todo antes". La normalización se vuelve neutralización, y luego indiferencia: no se requiere una respuesta luego de activado el dejo de memoria que muestra que "este es el tipo de cosas que siempre están pasando en lugares así".

Alguna forma de normalización es integral a las narrativas de sufrimiento y atrocidades. Pero el término no debería ser utilizado demasiado literalmente. Los perpetradores, las víctimas y los espectadores pueden de hecho "normalizar" –en el sentido de "acostumbrarse"– a los horrores más inimaginables. Esta acomodación progresiva puede ser esencial para que las atrocidades se lleven a cabo. Pero incluso los perpetradores más activos y los espectadores más pasivos, sin importar cuán moral o emocionalmente entumecidos, no pierden toda la conciencia de las definiciones convencionales de "lo normal". Incluso si la exposición constante a las imágenes de horror deja a los televidentes en un estado de inercia mental, esto resulta más de un sentido de impotencia que de una percepción (ya sea por el que lo envía o por el destinatario del mensaje) de que todo es justo como debería ser (en el mejor de todos los posibles órdenes mundiales).

Las tesis de la sobrecarga y del acostumbramiento no captan el mismo punto: los observadores son propensos no a la sobrecarga de información, sino a *demandar* la sobrecarga. Podemos recibir cualquier cantidad de información siempre y cuando no genere demandas morales o psicológicas, especialmente no la demanda molesta de "hacer algo". Como señala Clarkson, la razón citada con más frecuencia para "ser espectadores" es la imposibilidad misma de verse involucrado con todo lo que está mal con el mundo: "Hay sencillamente demasiadas demandas".[35] Pero ¿qué cosas son dejadas de lado y cómo sucede esto exactamente? Cuando la necesidad es abrumadora y caótica, cuando los sucesos distantes y las estadísticas literalmente van más allá de la comprensión, una solución obvia es "conservar" la atención lidiando con problemas cercanos manejables. Incluso –más bien, específicamente– los altruistas siguen adelante bloqueando las demandas que no pueden cumplir.

Existe un sentido, sin embargo, en el cual los mismos números sí importan. Hay un umbral invisible en el cual las estadísticas (y cómo son representadas) resultan no en un entumecimiento, sino en una extraña disfunción moral. ¿Qué pasa si los textos nos informan que exactamente tantas decenas de miles de niños mueren, no cada dos minutos, sino cada diez *segundos*? ¿Este cambio estadístico masivo lograría una diferencia en la respuesta de alguien? Por supuesto que no. Véanse estos cálculos: 50 por ciento de la población mundial no tiene acceso al

agua potable; para el fin de la década, 10 millones de niños en África serán huérfanos a causa del SIDA; hay más de 18 millones de refugiados en el mundo hoy. Cálculos más confiables dan como resultado (realistamente) respectiva, 46 por ciento, 8.5 millones, y 16 millones. Pero esto no modificará nuestra reacción moral o emocional para nada. Un pensamiento aterrador: ¿somos todos tales brutos amorales, tan pseudo-estúpidos, que esos millones o dos vidas humanas no nos importan un carajo?

Este es el "mundo de la lógica infalible" que ridiculizó Bruckner: estadísticas tan monstruosas, cantidades de sufrimiento tan enormes, que nuestras vidas sólo pueden ser obscenas, demasiado insensibles para ser justificadas: "Cuando como un bistec de media libra, podría alimentar a 30 personas con las proteínas que se utilizaron para alimentar al animal".[36] No hay forma posible de "reconocer" (mucho menos hacer algo) respecto de estos inventarios grotescos. Se requiere un discurso sofisticado de la negación para argumentar que estas comparaciones numéricas son ciertas (pero inútiles).

Insensibilización, entumecimiento psíquico, brutalización

Las estadísticas de las atrocidades y las tablas de mediciones del sufrimiento son recolectadas y presentadas para lograr un sentido moral. Cuando usted comienza a ver el sentido moral con demasiada frecuencia –debe responder a *cada* grito de dolor, incluso a los que no puede oír– está enfrentando una sobrecarga de demandas. Es posible, sin embargo, que el mensaje se desvía antes de que se tome siquiera contacto con las consideraciones morales. Las terminaciones nerviosas psicológicas que transmiten las noticias son atrofiadas por una cultura de imágenes de horror implacables y sin fin: un documental sobre SIDA en Zambia, más víctimas de las inundaciones en la India... El final no está a la vista; las imágenes se vuelven demasiado familiares para retener cualquier poder visceral. Esta es la tesis de la "insensibilización" o "entumecimiento psíquico".

Los términos son invariablemente demasiado melodramáticos. No hay duda de que algunos torturadores y terroristas se han vuelto emocionalmente insensibles. La negación a través del acostumbramiento es esencial para los crímenes de obediencia. Los aprendices de torturadores aprenden a experimentar dolor primero como víctimas simuladas; luego, como guardias u observadores, miran mientras la víctima es torturada por otros; luego se gradúan por su participación activa.[37] Una vez que la barrera o inhibición inicial es superada, cada paso posterior se vuelve más fácil de negociar y más difícil de rehusar, pero ésta no es la secuencia atribuida al agotado consumidor de imágenes: "Solía deprimirme y se me revolvía el estómago con esas fotografías; ahora prácticamente no siento nada". Esta escala psíquica imaginaria es concebida por los productores de imágenes –periodistas, artistas, fotógrafos, organizaciones humanitarias– como un umbral que atravesar para inducir nuevamente las "viejas" emociones.

Sin embargo, las personas que lidian con la muerte en sus trabajos diarios –de-tectives de homicidios, empresarios de pompas fúnebres, trabajadores de mataderos, voluntarios en un hospicio para pacientes de SIDA, guardias en los corredores de la muerte en las prisiones– no atraviesan una insensibilización uniforme y progresiva.[38] Y ¿de qué están siendo insensibilizadas las personas? La compasión se ve como algo que debe ser enseñado y aprendido, antes que supuestamente sea desaprendido. Podría, no obstante, ser una respuesta "natural" al sufrimiento de los otros, una respuesta que cambia bajo ciertas condiciones sociales, como el individualismo thatcheriano. La sensación "normal" es sentir algo. Sin tener que ser instruida, la mayoría de las personas pueden sentir empatía con el llanto de un bebé o con la angustia de un niño. Como adultos, esta empatía puede evocar (o surgir de) las memorias viscerales de nuestra propia angustia; vamos hacia atrás al dolor de la niñez. Tal angustia experimentada a través de las emociones de otro es seguramente normal. Pero ya sea que la empatía es primitiva o aprendida, la tesis de la brutalización permanece sin cambios. La comunicación instantánea, incesante, de tanto sufrimiento eventualmente crea una embotadura moral, una elevación de nuestro umbral para escandalizarnos.[39]

Tomados en forma individual, los elementos para la tesis de la insensibilización tienen algo de sentido. Pero la tesis como un todo es un mito urbano. No existe la menor evidencia de esto en la biografía personal (almas sensitivas insensibilizándose con cada semana de televisión) o en la historia cultural (donde se podría argumentar exactamente lo opuesto: una sensibilidad emocional elevada hacia el sufrimiento de otros distantes). La negación no puede resultar meramente de la familiaridad y la repetición. La tesis no da espacio de tiempo para la insensibilización, ni idea de *quién* está siendo brutalizado, o cómo puede hacerse reaparecer mágicamente la reacción compasiva original.

La insensibilización es un método de tratamiento utilizado en la terapia del comportamiento para inducir gradualmente a los pacientes a dejar de lado sus fobias problemáticas. Como tal, funciona con un estímulo primitivo, una respuesta psicológica que ignora la reflexión mental, el significado simbólico y el contexto cultural. Da cabida a la sugestión de que hacer la imagen del sufrimiento más extrema y dolorosa sensibilizaría nuevamente a las personas o a culturas enteras para que pudieran encontrar su compasión perdida. Pero no hay respuestas estándares, universales, incluso para las imágenes más extremas del sufrimiento. Las emociones fuertes pueden con idéntica facilidad ser evocadas por imágenes familiares tomadas fuera de contexto, como los pósters en la infame campaña de publicidad de Benetton: un bebé con su cordón umbilical intacto; una víctima moribunda (o muerta) de SIDA a un parecido alarmante con la imagen occidental clásica de Jesucristo. La controversia pública, de hecho, mencionó de hecho el "corrimiento hacia atrás de las fronteras del shock". Pero la reacción fue menos acerca de las imágenes en sí, que acerca de su (mistificadora) utilización para persuadirnos de comprar un suéter azul aciano.

Fatiga de la compasión, agotamiento del donante

La fatiga de la compasión es el mejor conocido de estos conceptos, incluyendo todas las connotaciones de sobrecarga, normalización y entumecimiento. También es utilizado en exceso, siendo vago como descripción, e incluso más vago como explicación. Por momentos significa acostumbrarse a las malas noticias, en otros momentos, una renuncia o incapacidad de responder a las demandas de ayuda. Los hechos no son negados todo el tiempo; se los conoces demasiado bien y su significado es identificado. La *fatiga* se refiere a consumirse, lo cual puede ser emocional (una capacidad disminuida de sentir cualquier cosa) o moral (una sensitividad moral disminuida).

También se supone que hay una fatiga intelectual que surge del hecho de conocer demasiado acerca de las miserias de la humanidad. Pero esta es meramente la sofisticación hastiada del mundo que por largo tiempo ha sido cultivada por ciertas clases y subculturas. Se expresa, incluso por personas serias, en forma de clichés reciclados: "Mira lo que sucedió cuando enviamos dinero a Etiopía (...) En Burundi y Chechenia asesinaron a los voluntarios que estaban intentando ayudarlos (...) No podemos seguir pasando por este mismo ciclo". Detrás de estas banalidades, puede haber algo más preocupante, una absorción genuina de la metaimagen del caos: las cosas se están saliendo de control; no podemos siquiera entender –mucho menos resolver– estos problemas.

La tesis de la fatiga de la compasión tiene algo de sentido. Pero, como sus partes componentes, es esquiva. ¿Estamos hablando de reacción frente a una crisis particular o de una disminución más general de la sensibilidad moral? Aún más, existe una confusión entre el lenguaje psicológico de la insensibilización o la negación y las razones políticas para la disminución en los presupuestos de ayuda gubernamental, unas condiciones internacionales más duras y el mayor cuidado y selectividad de los donantes. De acuerdo con una distinción, *la fatiga de la ayuda* está compuesta por la *fatiga del donante* (una disminución en el compromiso de los gobiernos a la ayuda al exterior) más la *fatiga de la compasión* (una falta de entusiasmo del público masivo para apoyar a la ayuda de los gobiernos o donar dinero en forma voluntaria).[40]

Esta es una buena distinción. Pero mientras muchas personas –especialmente en los medios de comunicación, las relaciones públicas y la política– creen que la fatiga de la compasión es una "cosa" real allá afuera, ninguna agencia humanitaria está seriamente de acuerdo con ello. No perciben una fatiga de la compasión, sino una *fatiga de los medios*: la visión por parte de los medios y las élites cínicas de que nadie está interesado en el tema. Esto es lo que podría conducir a los trabajadores humanitarios a buscar formas más escandalosas de lograr atención. Casi nunca son ellos mismos cínicos o derrotistas. No descartan la idea de la fatiga de la compasión meramente para incentivar su propia moral o a causa de su interés profesional en no crear una profecía que se cumple únicamente, porque se cree que se va a cumplir. Argumentan, correctamente, que el problema político es la

estructura de los medios de comunicación para informar, más que la capacidad del público para continuar absorbiéndola.

No obstante, las agencias y los medios de comunicación efectivamente comparten más asunciones, incluyendo la idea condescendiente de que las audiencias no pueden prestar atención a más de un suceso grave al mismo tiempo. Un vocero de CARE explica que recaudar fondos para Somalia fue difícil, porque los asesinatos en Bosnia y el huracán Andrew estaban "desviando" el dinero y la atención: "asumimos que es la interferencia psicológica de todos estos otros desastres".[41] Aparentemente, incluso las personas cercanas al sufrimiento no pueden afrontar demasiada realidad. Como la Comisión Sudafricana de la Verdad y la Reconciliación continuaba produciendo –o más bien confirmando– un torrente continuo de horrores, algunas personas comenzaron a hablar acerca de la "fatiga de la revelación". Pero esto no significaba que el público estuviera tan acostumbrado al horror que no quería escuchar más. Los medios de comunicación habían juzgado las revelaciones "comunes" como carentes de interés público y habían decidido que sólo las revelaciones extraordinarias atraerían la atención pública.

Este rodeo causal entre los medios y el público va en ambas direcciones. Así, el estudio de Moeller es menos acerca de las causas de la *fatiga de la compasión* (su título) que acerca de sus efectos en "cómo los medios venden las enfermedades, las hambrunas, la guerra y la muerte" (su subtítulo). Argumenta que el público norteamericano ha caído en un estupor de la fatiga de la compasión. Las noticias que no se considera que recibirán la atención de la audiencia siempre han sido eliminadas. Pero el umbral de atención está elevándose en forma tan rápida que los medios tratan aún más desesperadamente de elevar los criterios para que las historias reciban cobertura. Los casos de estudio de Moeller –como la epidemia del virus Ébola, las hambrunas de Sudán y Somalia de 1991-3, la campaña de Anfal contra los kurdos, los campos de muerte en Bosnia, el genocidio en Ruanda– muestran todos ellos la deprimente forma en la cual es representado el sufrimiento masivo distante: las cronologías tranquilizadoras y repetitivas, el lenguaje sensacionalista, las metáforas americanizadas. ¿Qué causa qué? Moeller usualmente acepta la fatiga de la compasión como una "cosa" fija, a la que los medios deben ajustarse. Ellos permiten que la fatiga de la compasión establezca la jerarquía de las historias que serán cubiertas, pero argumenta también que la fatiga de la compasión no es una consecuencia inevitable de la cobertura de las noticias, sino una "consecuencia inevitable de la forma en que se cubren las noticias".[42] La fatiga de la compasión puede ser una criatura de los medios de comunicación, que se vuelca al lenguaje de motivos del público. El hecho de que no podemos responder a cada pedido es engañosamente interpretado como un signo de que estamos demasiado cansados para preocuparnos en absoluto: "Tenemos fatiga de la compasión –decimos– como si hubiéramos contraído involuntariamente alguna enfermedad con la que ahora tenemos que cargar no importa lo que hagamos".[43]

El análisis de Moeller de la cobertura de las tragedias de Bosnia y Ruanda muestra a los medios luchando contra la palpable negación de la audiencia. Las historias de atrocidades son dejadas de lado en respuesta al estado de ánimo del público; la imaginería del Holocausto (campos de la muerte, exterminio) es utilizada en forma explícita para capturar la atención; los periodistas se sienten frustrados cubriendo una historia de la que el público está cansado. La cobertura del genocidio de Ruanda permite a Moeller el cambio conceptual que hace toda la diferencia: lo que sucedió fue menos fatiga de la compasión que *evitar* de la compasión: "El público se estremecía cuando era confrontado con las imágenes de los cadáveres putrefactos o los cuerpos hinchados flotando en las márgenes de los ríos. Miraban para otro lado, incluso cuando creían que la historia era importante".[44] Éste es el sentido de la negación y/o el ser espectadores: una desviación activa de la mirada, un sentido de la situación tan completamente desesperada e incomprensible que no podemos soportar pensar al respecto. Ella cita (de un informe del *Washington Post*) la metáfora precisa: "¿Qué hace usted con estas imágenes, estos horrores? ¿Dónde en nuestras mentes guardamos la imagen del cuerpo hinchado flotando corriente abajo en un río en África?". Nos acostumbramos a eso o intentamos responder "todo el tiempo entablando acuerdos con nosotros mismos acerca de cuánto dejaremos entrar".[45]

Frecuentemente la noción de "fatiga" es más apropiada que la de "evitamiento", pero sin la connotación de estados *fijos* de fatiga "en" los que nuestros cuerpos caen y nuestras capacidades mentales comienzan a entumecerse. Estas imágenes son demasiado concretas para describir las oscilaciones culturales: la variación de los umbrales de atención, las maneras desconcertantes en las cuales la compasión se eleva y cae, los borrosos límites de lo que es aceptado como normal. La pura repetición de las imágenes del sufrimiento, su fácil accesibilidad o incluso su entrometimiento no necesitan causar un estado de agotamiento. No existe, después de todo, algo como la fatiga del amor. Y la mayoría de los padres no se entumecen o están ajenos al dolor y el sufrimiento de sus hijos, no importa qué tan seguido ella se golpee la cabeza o llore. El problema con las imágenes múltiples de sufrimiento distante no es su multiplicidad sino su *distancia* psicológica y moral. La repetición sólo incrementa el sentido de su lejanía de nuestras vidas. Estos no son nuestros hijos; no tenemos vínculos con ellos; nunca podremos experimentar su presencia; todo lo que sabemos acerca de ellos es que existen por esos treinta segundos dislocados durante los cuales la cámara los enfoca. La diferencia entre el sufrimiento y el no sufrimiento de nuestros propios hijos es más destacada que la diferencia –*un millón de vidas*– entre aprender que 12 millones y no 11 millones de niños menores de cinco años mueren cada año de enfermedades evitables.

Pero nosotros conocemos estas estadísticas. Nosotros no "captamos" todos los números, pero tampoco nos pasan de largo. Podemos incluso imaginar –una posibilidad extraordinaria sólo porque hemos mirado tanta televisión– algo de lo que sus madres y padres deben de estar atravesando. Esta cercanía primordial con sus seres amados no convierte a las personas en "espectadores" moralmente repelentes. Las respuestas viscerales a las imágenes del sufrimiento pueden ser

aún tan intensas como lo fueron en sus días previos a la fatiga de la compasión, y mucho más intensas de lo que podrían predecir los periodistas o sociólogos hastiados del mundo. Tómese nuevamente la historia de la hambruna de 1984 en Etiopía. El periodista, el fotógrafo, los editores y el personal de la sala de prensa lloraron abiertamente, mientras miraban a las personas muriendo literalmente en la pantalla del monitor. Pensaron que era difícil que el público tuviera la misma reacción: las personas se aburrirían rápidamente y perderían interés en el tema.

En 1993, el *New York Times* publicó la famosa fotografía de Kevin Carter: un paisaje sudanés desolado con un buitre posado cerca de una pequeña niña que había colapsado por el hambre. La niña, más bien una bebé, estaba desnuda, inclinada por la debilidad, totalmente abandonada y desprotegida mientras el buitre espera –imaginamos– la muerte final. La fotografía ganó un Premio Pulitzer, fue alabada como un clásico del periodismo fotográfico y utilizada en muchas campañas. La afirmación fue que esta imagen extraordinaria "causa" que usted quiera saber más. Además, "uno no puede mirar esta fotografía sin querer hacer algo para proteger a la niña y alejar al buitre".[46]

Este "querer hacer algo" es, creo, una respuesta humana universal. Por razones que los científicos sociales aún no han descubierto –prácticamente no las han buscado–, esta respuesta es más débil en algunas personas que en otras. Pero si las respuestas de *todos* se atenúan, sabemos dónde comenzar a buscar las razones. Estas tienen poco que ver con la fatiga o la pura repetición de imágenes. La razón es que cualquier atenuación de la compasión, cualquier disminución de la preocupación por los otros distantes, es justo lo que el espíritu individual del mercado global quiere promover. El mensaje es: *fíjese en qué mundo vive, despabílese y hágase fuerte*; la lección es que nada, después de todo nada, puede hacerse respecto a los problemas de este tipo o de esta clase de personas.

8

Pedidos

Del ultraje a la acción

Este capítulo continúa analizando cómo las imágenes del sufrimiento distante son convertidas en pedidos de reconocimiento. La mayoría de los textos citados son de las secciones británicas y estadounidenses de Amnistía Internacional del período de 1992 a 1998.[1] También recurro a unos noventa envíos postales directos recibidos por amigos en los Estados Unidos, pedidos para causas liberales: derechos humanos, libertades civiles, justicia social y el medio ambiente (estos hogares aparecen en la mayoría de este tipo de listas y reciben un promedio de 250 pedidos cada año[2]).

Dichos pedidos para reclutar nuevos miembros, partidarios o donantes, pocas veces son dirigidos al público en general. Incluso las organizaciones más populistas sólo alcanzan a un sector restringido de la población: con buena educación, de estatus socioeconómico alto, liberales en su visión de la política, que ya pertenecen a la "circunscripción de la conciencia". Los correos directos son enviados a objetivos identificados por perfiles de investigación de mercado y adquiridos de organizaciones de mentalidad similar, como grupos a favor de la conservación del medio ambiente. Las publicidades se concentran en los periódicos de calidad que estos grupos leen (en Gran Bretaña, el *Observer*, el *Guardian* y el *Independent*). En los años especialmente malos, estos pedidos apenas quedan equilibrados con sus gastos. Cubrir el costo del correo directo, por ejemplo, requiere al menos un índice de 2 por ciento de aceptación. En 1993, Amnistía USA envió unos doce millones de cartas para reclutar nuevos miembros, con un resultado de un 0,5 por ciento de aceptación.

El éxito significa "transmitir el mensaje", "despertar a las personas" o "conectarse con ellos"; pero también "lograr que hagan algo": donar dinero, volverse activos y ser educados. El texto es un pedido de reconocimiento: "¡Miren esto! Escuchen lo que les estamos diciendo. Si aún no lo sabían, ahora no tienen excusa para no saber. Si no les preocupa, debería preocuparles. Debería hacerse algo. *Usted* puede y debería hacer algo". El pedido pasa a través de una narrativa virtualmente fija de seis partes. Los correos directos norteamericanos ilustran muy bien esta secuencia.

Narrativa del pedido

¿Quién es usted?

Se dirigen personalmente a los participantes activos o que han dejado de participar y se les recuerda acerca de sus compromisos y generosidad previos.

En el pasado usted tomó una decisión que mostraba qué tipo de persona es; seguramente usted no ha cambiado; el problema es aún más urgente ahora. "Usted ha sido un amigo maravilloso de las personas de El Salvador a través de los largos años de sufrimiento, guerra, 'desapariciones' y represión por las fuerzas militares de los Estados Unidos" (SHARE – Ayuda, Investigación y Educación Humanitaria Salvadoreña). Se identifica a los posibles nuevos reclutas como parte de un grupo de pensamiento similar, definido por su etnia, religión o valores compartidos; pero, como "gente como uno", también pertenecen a una comunidad moral más amplia. Términos como "justicia social" y "opresión" no deben ser explicados, se considera que el lector pertenece a la misma comunidad culta que el escritor. En la estela del suceso de Rodney King, el Fondo Judío para la Justicia apela a una historia compartida y un sentido de la justicia: "Hacemos esto como judíos estadounidenses (...) como los descendientes de los inmigrantes que buscaron en este país refugio de la injusticia y los prejuicios (...) Recordamos los centros urbanos donde estuvieron nuestras primeras casas (...) y así fortalecemos nuestra asociación con aquellos para quienes la ciudad se ha convertido en una trampa mortal, en más de una oportunidad".

¿Cuál es el problema?

La parte principal del texto describe el problema, ya sea la pobreza urbana, las tensiones raciales, las violaciones a los derechos humanos, los refugiados, la hambruna o las personas sin hogar. La historia de un caso dramatiza la grave situación de un individuo. Una carta de César Chávez para los Trabajadores Agrícolas Unidos de América está edificada por completo alrededor de una niña que murió de leucemia luego de verse expuesta a pesticidas en las vides. Él se describe manejando a las 5:30 a.m. por una ruta californiana, pasando por los campos de los trabajadores agrícolas: *"De repente, me di cuenta de algo. En la tenue luz, estaba observando hileras de niños trabajando calladamente al lado de sus padres. Me los imaginé al final del día, cansados y sucios, me pregunté: ¿Qué les depara el futuro? (...) Y luego pensé en Miriam Robles (...) Miriam es una pequeña niña que obsesiona la memoria. Una vez que usted ve su rostro, no puede sacárselo de la mente".* Luego leemos la historia de Miriam a través de los ojos de su familia: el diagnóstico, sus diez años de lucha y su muerte.

Además del problema específico, hay detalles de fondo y explicaciones contextuales acerca de temas de derechos humanos. Si tenemos en cuenta el fracaso del comunismo, de las juntas militares en Latinoamérica y del apartheid, ¿por qué no podemos relajar nuestra vigilancia? Una lista de horrores es presentada, luego, para convencer a los lectores de que nada ha cambiado o de que los cambios han sido para peor ("nuevas fuerzas amenazadoras"). "Incluso pese a que la Guerra Fría ha finalizado, el mundo continúa siendo tan aterrador, violento y mortal como siempre, y los derechos humanos no son más respetados o mejor impuestos por la mayoría de los gobernantes que en el pasado (...) En algunos lugares, es mucho más amenazante *(la naturaleza de las amenazas de los gobiernos contra los derechos humanos está cambiando... con demasiada frecuencia para peor)".*

¿Quiénes somos? ¿Qué hacemos?

El texto ahora describe la organización, sus programas y qué se haría con más dinero. Se asegura a los lectores acerca de la contabilidad: el dinero será gastado sólo donde sea necesario y no será desviado para corromper a los líderes del Tercer Mundo o para reforzar las cuentas de gastos de los burócratas de las agencias. No hay un equivalente del niño africano famélico en una clínica; el texto busca explicar cómo la organización puede "hacer una diferencia". Amnistía Internacional tiene sus propias imágenes: "voces elevadas en defensa de aquellos que no tienen voz", "trayendo la luz a las sombras", "una vela de esperanza en un círculo de alambre de púas", y "darle libertad a las personas que han sido consignadas al olvido por el gobierno (...) abandonadas para morir en una celda desconocida, invisibles y olvidados por el mundo exterior". Se describen los métodos de trabajo (la red de acción urgente movilizada, miles de cartas escritas), seguidos de declaraciones de éxito. El prisionero ya no es torturado, ha sido trasladado de su celda donde estaba incomunicado y ahora está viendo a un médico o a un abogado. Una declaración dramática: "Un ex torturador en El Salvador dice qué logra la diferencia entre la vida y la muerte: 'Si hay un pedido de un país extranjero o de Amnistía Internacional, ellos vivirán. De otra forma, están muertos'".

El texto explica ahora cómo las políticas generales del gobierno pueden ser modificadas y, también, cómo se puede ayudar a los individuos. Por ejemplo, prevenir desapariciones futuras identificando a los grupos de riesgo ("Estamos intentando encontrarlos antes de que el gobierno los asesine"); exponer a los gobiernos a la censura internacional; llevar ante la justicia a los perpetradores individuales, terminar con las negaciones oficiales. Amnistía puede salvar a los individuos, pero no puede detener las guerras civiles, cambiar gobiernos o establecer democracias. Se asume que los lectores son pesimistas, pero no cínicos: deben ser persuadidos de que se puede hacer algo, aunque la situación general es poco prometedora.

¿Qué puede hacer usted?

Ahora llega el mensaje exhortativo: "Usted puede hacer algo". Un compromiso existente puede necesitar refuerzos: "Por supuesto, usted también ayuda haciendo posible el dramático regreso de miles de refugiados salvadoreños a su poblado bombardeado y abandonado. Luego de que se hayan reasentado usted continúa respaldándolos (...) Usted ha sido un compañero incondicional para las personas de El Salvador (...) Qué tragedia sería si tuviéramos que detener nuestro apoyo a las personas salvadoreñas justo cuando tienen una verdadera oportunidad de recuperarse de las terribles heridas de una década de guerra" (SHARE).

Para las nuevas audiencias, el texto intenta lograr un delicado equilibrio: el problema es enorme, pero la acción individual puede producir algún efecto. Una

cantidad específica ($ 15) se necesita para un caso (vacunación contra el sarampión en este pueblo). El problema es urgente; terribles tragedias pueden tener lugar en el futuro si no se actúa hoy. El texto se refiere menos a los principios generales (justicia y derechos humanos) y más a la identidad personal: usted tiene ciertos valores, entiende la escala del problema, ha visto lo que podemos lograr. Aquí hay algunos simples pasos que usted puede tomar.

¿Por qué usted debería hacer algo?

Se supone que los lectores serán exigentes al asignar sus limitados recursos. Son bombardeados por pedidos sin fin de este tipo y tienen tendencia a producir a la fatiga de la compasión. No es suficiente persuadirlos de prestar atención para hacer algo, deben elegir *ese* pedido particular. La carta ahora se enfrenta con la negativa. El impulso *negativo* debe ser vencido (otra carta para el tacho de basura) y el *positivo* debe ser reforzado (el tipo de persona que usted es, sus valores, su capacidad para la empatía y la satisfacción que recibirá al actuar en concordancia con estos). El texto anticipa negaciones y racionalizaciones comunes para no hacer nada, luego intenta contrarrestarlas: "No, no es verdad que el problema sea tan enorme que unos pocos dólares no pueden hacer una diferencia", "No, el dinero no irá a apoyar a un régimen corrupto", "No, no somos hostiles a este país particular".

El "problema" no son sólo las violaciones a los derechos humanos en sí mismas (el lector conoce todo al respecto), sino también la apatía pública, el silencio y la indiferencia. "*En 1993, el constante aluvión de horrores de Bosnia era tan visceral como para desafiar nuestra capacidad de reconocer el dolor y mantener la indignación moral. La continuación de su historia es tan vergonzosa que la mayoría de nosotros ni siquiera quiere pensar al respecto. Pero es parte del desafío de Amnistía (sobreponerse al entumecimiento psíquico ante una tragedia tal)*".

Una misiva de cuatro páginas en los Estados Unidos fue redactada respecto del famoso texto del Reverendo Martin Niemöller. El texto es reproducido: "En Alemania vinieron primero por los comunistas, y no dije nada, porque yo no era un comunista...". Luego, sigue la lección moral del caso nazi: "*Hoy, exactamente como ocurría en las profundidades más oscuras de los años treinta y cuarenta, hay millones de personas esperando ver si el mundo –personas como usted y como yo– dirán algo (...) o si ellos, también, deberán pagar el precio último por nuestro silencio*".

Los temas de la negación y el olvido aparecen en numerosos textos. Un informe es "una poderosa crítica del olvido y la resignación". Existen referencias al "fatalismo mundial", cómo "nosotros simplemente no podemos quedarnos callados y no hacer nada". Las personas comunes deben hablar. El texto confronta el sentido de impotencia y enojo de los lectores: "*Pero hoy usted puede hacer algo al respecto. Quiero que se una conmigo y millones de otros para decir: '¡Ya basta! Es tiempo de que el mundo se convierta en un lugar mejor'*".

El paso final

Las cartas usualmente terminan dramatizando la importancia y la urgencia del mensaje, a veces retornando al caso personal: "*Es demasiado tarde para Miriam Robles, pero otros miles de vidas pueden ser salvadas (...) Sin su apoyo, nunca podremos conseguir la victoria frente a los agricultores poderosos, codiciosos quienes están profanando los cuerpos de nuestros niños con sus pesticidas tóxicos (...) Por favor, ayúdenos a asegurar que la muerte de Miriam no fue en vano*". El paso final recuerda a las personas quienes son ("personas con principios") y hace hincapié en la urgencia de la apelación. En "un nuevo mundo arruinado por las crueles y crecientes crisis de derechos humanos", éste es un "momento crítico para ayudar".

Las publicidades regulares de página completa en el periódico de Amnistía británica –una marca visible registrada desde 1990– son formatos condensados de la misma secuencia de seis partes. Han recibido enconados ataques por los gobiernos en contra de los que se expresan y consistentes elogios de las agencias de publicidad por su extraordinario impacto.[3] En contenido y estilo, se ven como una aplicación exacta de las teorías de la negación y el reconocimiento.[4] Cuatro características distintivas sobresalen:

Urgencia. La característica más sobresaliente es un sentido de la urgencia y lo que el director de una agencia de publicidad llamó su "cualidad consecuentemente fastidiosa, absorbente y desgarradora". Literalmente, atrapan su atención y no le permiten escaparse. Se utilizan tres métodos para lograr el sentido de urgencia y asignarle una prioridad emocional a "lo que importa": el impacto visual de una *fotografía* emocional o fascinante; un *lema*, título o leyenda impactante; un *texto* que atrapa la atención del lector hasta el último reclamo de acción.

Los títulos son particularmente persuasivos y memorables, utilizando variaciones complejas de ironía, sarcasmo y amargos eufemismos. Este efecto se logra habitualmente yuxtaponiendo lo banal y lo horroroso:

- *"A la policía española no le gustó el color de su piel. Así que lo cambiaron."*
- *"Brasil ha resuelto el problema de cómo mantener a los niños fuera de las calles: asesinarlos."*
- *"Usted puede fácilmente ser torturado o asesinado cuando regrese a Sri Lanka. Pero esa no es razón para sentirse perseguido."*

Del ultraje a la acción. El mensaje emocional motor es "una furia silenciosa". La agencia de publicidad describió su informe como uno que convertía "el ultraje en acción". Los encargados de promoción de Amnistía observaron que los redactores de una publicidad de Irak "están acicateando continuamente –utilizan la furia, pero es una furia dirigida y controlada–...". Hay un sentido consistente de enojo, indignación y desesperanza ante el silencio del público y la hipocresía de los líderes políticos. Luego de una presentación neutral del tipo documental, las imágenes de Irak se tornan horribles; el tono se convierte en uno de ultraje:

"Ahora usted tiene que tornar la indignación en acción: si usted sabe acerca de estos horrores y la desesperada indiferencia de los gobiernos, entonces usted debe ayudarnos. La única forma de hacer un gesto hacia el reconocimiento de esta obvia locura es apoyar a Amnistía". Como Sinha resume el mensaje: "Usted tiene una elección. Ofendase o comprométase".[5]

Razón. Junto con el mensaje emocional de ultraje, la publicidad también exige pensamiento y razonamiento. La publicidad Irak/kurdos, en noviembre de 1990, presenta al lector una densa información: un collage de testimonios de testigos, informes de prensa, documentos oficiales, citas directas, titulares prestados. Como comenta un profesional de un diario: "Uno nunca siente que la persona que está discretamente tratando de convencerlo sea algo distinto que la voz de la razón". El estilo literario, no obstante, es complejo, letrado y tímido. Se le atribuye al lector el ser demasiado inteligente para ser convertido mediante bruscos pedidos emocionales. El texto está lleno de conocidas alusiones postmodernas de sus propias incapacidades para la representación:

- *"Las refinadas palabras que utilizamos no nos sirven. De hecho, subvierten nuestro mensaje. Lo tornan filosófico, cuando se trata de un dolor real".*
- *"Las palabras nos eluden. Como dijo T. S. Eliot, se escabullen y caen bajo el esfuerzo".*
- *"Anuncios bien intencionados como este nunca pueden tener suficiente éxito".*

La arremetida contra la negación. El "problema" no es sólo lo que está sucediendo, sino la negación pública, la apatía y la debilidad moral ante "lo que todo el mundo sabe". De ahí el encabezado de la publicidad de Bosnia: *"Mire bien. Nunca diga: 'yo no sabía que esto estaba ocurriendo'".* Hay una cualidad insistente, fastidiosa respecto a los mensajes:

- *"Año tras año gritamos, y las personas miran hacia otro lado".* (Timor oriental)
- *"Por años hemos sido expuestos a las atrocidades cometidas por el gobierno iraquí (...) ¿Por qué deberíamos estar sorprendidos? (...) Sí, se los dijimos. En los años '80, '81, '82, '83, '84, '85, '86, '87, '88 y '89. Y ustedes no hicieron nada efectivo para ayudar".*

Esta vez, usted debe convertir su conocimiento en acción:

- *"Cuando nuestra lástima y enojo no logran cambiar nada; cuando vemos un dolor que no podemos aliviar, una pena que no podemos confrontar; cuando nuestra generosidad es tan inútil como la indiferencia, ¿qué deberíamos hacer entonces? ¿deberíamos desesperar y no hacer nada?"* (Myanmar)
- *"Si las historias de las noticias lo perturban, no sólo llore. Por el amor de Dios, enójese. Si suficientes personas como nosotros alrededor del mundo hacemos oír y sentir nuestro indignación, los gobiernos tendrán que escuchar."* (Yugoslavia)

El texto ataca no sólo el silencio de las personas comunes, sino también la hipocresía, la indiferencia y la connivencia (*negación oficial*) de los políticos, los gobiernos

y la comunidad internacional. Junto con recordatorios autorreferenciales acerca de conocimientos y no-conocimientos previos, la paradoja de la negación es utilizada incluso como un truco: un póster de ACNUR colocado en el subterráneo de Londres decía simplemente: "NO MIRE... NO LEA... PASE DE LARGO".

Temas

Los estudiosos de la persuasión, el marketing, la publicidad, el discurso político y los cambios de actitud utilizan la fórmula clásica de la comunicación en cuatro partes de Lasswell: *quién* le dice *qué* a *quiénes* con qué *efecto*. Los requerimientos clásicos para la comunicación persuasiva se mantienen: la *fuente* debe ser confiable; el *mensaje* debe seguir ciertas reglas de lógica y capturar la atención; los sentimientos de la *audiencia* deben ser comprendidos.[6]

Los modelos psicodinámicos de persuasión apelan a la motivación inconsciente (negación en el sentido emocional). Las teorías del aprendizaje y la elección racional tratan con los incentivos para aceptar el mensaje. Los modelos cognitivos ven a las audiencias como pensadores activos quienes interpretan el mensaje y realizan inferencias, pero son "avaros cognitivos": su capacidad para procesar información es limitada, así se preserva la energía cognitiva bloqueando ciertos temas y simplificando en exceso los mensajes. Veinte correos directos por semana, todos requiriendo ayuda para causas que suenan merecedoras, no pueden ser procesados racionalmente.

Atención

La solicitud debe capturar y luego conservar la atención de la audiencia. Vemos muchas imágenes similares de horror y sufrimiento. ¿Por qué prestar especial atención a este anuncio, panfleto o carta? ¿Y por qué deberíamos continuar leyéndolo? Existen tres métodos relacionados para fijar la atención: *drama, impacto* e *intensidad.*

Drama. Los pedidos recurren a una serie de narrativas dramáticas constantes. En el trasfondo hay un mundo de caos, horror y sufrimiento. En primer plano está este drama particular, digamos, asesinatos perpetrados por escuadrones de la muerte en Colombia. Hay agentes del mal, víctimas inocentes y espectadores indiferentes. Nosotros, los salvadores que pueden quebrar este triángulo de la atrocidad, representamos a las fuerzas del bien, a las cuales se lo invita a unirse. *"Los grandes asesinos masivos de nuestros días han sido responsables por las muertes de no más de unos cientos de víctimas. En contraste, los Estados que han elegido asesinar a sus ciudadanos pueden usualmente calcular sus víctimas en miles. Con respecto a los motivos, el Estado no requiere de grandes excusas, ya que asesinará a sus víctimas por una palabra descuidada, un punto de vista distinto, o incluso un poema."* (AmB, 1993).

Impacto. Las comunicaciones son frecuentemente discutidas en términos de su "valor de impacto" o sus "tácticas de impacto". El concepto del impacto es difícil de definir: puede ser neutral (un sentido de la sorpresa ante lo inesperado) o transmitir emociones negativas, perturbadoras o desagradables. Ambos tipos son aplicables a muchos pedidos. El impacto puede ser logrado a través de yuxtaposiciones discordantes e inesperadas. Y la información transmitida tiene la intención de ser literalmente "impactante". Un ejemplo controvertido fueron las "Fotos de vacaciones" de AmB en 1993. Utilizaron el impacto en ambos sentidos de lo inesperado y lo perturbador. Un correo directo fue enviado en un sobre amarillo con la leyenda *"Se adjuntan sus fotografías de vacaciones"*. Un lector que abriera el sobre encontraría seis fotografías en blanco y negro del tamaño de una postal de víctimas, cada una en un país diferente. Tres de estas fotografías eran "comunes": un militante islámico bajo arresto en Egipto, niños caminando en una calle en Brasil, el rostro de una mujer marroquí. Tres eran "horripilantes": un hombre hindú tirado en la calle con heridas de bala y marcas de tortura en su cuerpo, un joven turco yaciendo sobre su estómago exponiendo heridas o quemaduras en su espalda y siete u ocho cadáveres de estudiantes chinos yaciendo cerca de sus bicicletas en la Plaza de Tiananmen. El texto en el reverso de cinco de las fotografías era directo y poco emocional. En la fotografía de Turquía había descripciones gráficas de la tortura: al niño se "lo forzó a acostarse sobre las brasas, hasta que comenzó a quemarse"; "Ellos me violaron con una porra de policía (enfermera embarazada)". La carta que acompañaba las fotografías comienza:

> *Querido...*
>
> *¿Ya has tenido tus vacaciones de verano? ¿O todavía estas esperando ansioso para partir? Esa es una de las ventajas de vivir en una sociedad libre. Mientras nos lo podamos permitir, la mayoría de nosotros tendrá la posibilidad de recuperarse bajo el sol (...)*
>
> *Pero para miles de víctimas de la inhumanidad no hay sol. Su idea de las vacaciones es que los guardias no los torturen por solo un día (...) Realmente no quiero que tales pensamientos empañen tu visión de tu veraneo. Pero sí te pido que pienses por un momento en los prisioneros de la conciencia y en las víctimas de los abusos a los derechos humanos que están sufriendo alrededor del mundo. Observa las imágenes adjuntas. Si has visitado recientemente o visitarás estos países en el futuro, tómate un momento para pensar acerca de las personas que describen...*

Intensidad. La información vívida captura la atención sobresaliendo en un medio ambiente denso en mensajes: es emocionalmente atractivo, tiene en cuenta las imágenes pictóricas y expresa urgencia.[7] Una imagen visual personalizada es mucho más fácilmente codificada y retenida. Usted se encuentra a sí mismo pensando al respecto más tarde: "No me puedo sacar de la cabeza esas imágenes de los niños muriendo de hambre en Somalia". Esta no es una intensidad neutral, sino una "imaginería negativa" que se propone ser perturbadora.

En la tapa del panfleto de AmB "Los Niños y la represión", hay una fotografía de un hombre uniformado apuntando con un arma a uno de tres niños asustados; en la leyenda se lee "Escenas de una calle en São Paulo, diciembre de 1990". En un panfleto de reclutamiento de AmB, se lee: *"Los niños son empapados en gasolina y se les prende fuego. Se sumerge a personas en barriles llenos de excrementos. Las mujeres son violadas por sus captores en los centros de detención. En Irán, los padres han sido forzados a mirar mientras sus hijos eran asesinados y luego se les pedía que pagaran las balas. En Bangladesh, un prisionero fue golpeado en la planta de los pies y en los genitales, azotado con cables eléctricos y pateado".* Los textos pueden ser vívidos y capturar la atención, pero no ser obviamente impactantes u horripilantes. La cubierta de otro suplemento muestra una fotografía de un único zapatito de bebé. La leyenda dice: *"Un día en septiembre, Mariana Zaffran, de 3 años, 'desapareció' misteriosamente. Ayúdenos a mantener viva más que su memoria".*

El tema de lo vívido/horripilante hace uso del debate general acerca de la representación de las atrocidades y el sufrimiento. Los críticos están intranquilos respecto de la explotación, el *voyeurismo* o "la pornografía de la violencia". Pero ¿qué imágenes son demasiado impactantes, gráficas o perturbadoras? Las violaciones a los derechos humanos, como la censura, los juicios injustos, la detención administrativa o la coerción religiosa, pueden en efecto ser descriptos con términos comunes. Pero otras violaciones son intrínsecamente perturbadoras. Tómese la noticia ampliamente distribuida acerca de los ejecutivos en Bogotá y otros lugares de Colombia que contrataban asesinos para deshacerse de los niños de la calle, considerados un fastidio. Es difícil ver cómo esta historia podría ser presentada como algo distinto que "vívida": $5.000 en honorarios para limpiar un barrio, anuncios de muerte invitando a la comunidad local a asistir a los funerales de los niños de la calle, la imaginería de la "limpieza social".

Esto plantea tres cuestiones: *efectividad, contraproductividad* y *límites éticos.* Simplemente no sabemos si los pedidos respecto de las atrocidades y el sufrimiento son más efectivos si utilizan tácticas de impacto/vívido. Las declaraciones de éxito dramático –como los espectaculares trucos publicitarios de los activistas de los derechos de los animales quienes van mucho más allá de los límites éticos de las agencias de ayuda y derechos humanos– son imposibles de probar. AmB realizó una investigación controlada en 1993. Envió 98.000 cartas a listados obtenidos de dos bases de datos de investigaciones de mercado, Oxfam y Amigos de la Tierra. Dos envíos postales aleatorios constaban de una nueva versión de la carta "genérica" de pedido y (como un control) una versión más antigua de esta carta, pero también un sobre que contenía un paquete titulado *Casos de los archivos de Amnistía Internacional.* En la cubierta estaba la advertencia: "Este sobre contiene una pequeña selección del tipo de casos que Amnistía enfrenta cada día. Muchos de nuestros casos incluyen detalles desgarradores de sufrimiento y tormento humano. Por favor no lo abra si usted es propenso a afligirse ante tales detalles". Las cuatro tarjetas eran efectivamente desgarradoras, mostrando ejemplos gráficos de tortura, "limpieza étnica", niños de la calle y desapariciones. Agregar las tarjetas provocó una mayor respuesta y mayores donaciones que los otros dos correos. La tasa de respuesta promedio de las tarjetas fue de 4,34 por ciento; al texto

nuevo solo, 3,28 por ciento, y al texto viejo, 3,05 por ciento. Considerando que la respuesta sin ganancias ni pérdidas de las listas de correo se toma como 2 por ciento, el efecto de las tarjetas en producir un 1 por ciento extra de respuestas (y la ganancia de 17.500 libras comparadas con 12.000 libras) es muy atractivo. Estos descubrimientos, no obstante, son demasiado aislados para formular generalizaciones.

La tesis de la contraproductividad afirma que las personas miran para otro lado con disgusto si las imágenes son *demasiado* vívidas: la "regla de la cabeza cortada" es no mostrar sólo cabezas cortadas. La información puede volverse tan perturbadora que, de hecho, facilita la negación. La mayoría de nosotros ha experimentado la sensación de ser literalmente incapaz de continuar procesando más información. Como la "fatiga de la compasión", la teoría de la contraproductividad es difícil de probar. Más aún, muchas personas dejan de leer el texto y tiran la carta en el canasto de la basura, aunque aún actúan: "Renové mi suscripción cada año, pero no puedo soportar leer lo que me envían".

El efecto de desconectarse puede ser más fuerte entre las personas que ya han aceptado el mensaje general y objetan que sus emociones sean manipuladas aún más. Miembros actuales de Amnistía a veces se quejan respecto de las imágenes perturbadoras que son utilizadas para atraer nuevos miembros. Refiriéndose a las "Fotos de las vacaciones", un miembro escribió: "Yo ya me preocupo por los derechos humanos. Por lo tanto, no necesito ser conmovido desde un estado de apatía o ignorancia, la que asumo fue la intención al diseñar ese sobre". Una empatía profunda puede ser demasiado incómoda, por ejemplo, ver una víctima que tiene la misma edad que su propio hijo. Una investigación enfocada hacia grupos entre miembros norteamericanos de Amnistía, no obstante, descubrió que las imágenes horrendas son experimentadas como demasiado repetitivas más que como demasiado ofensivas.[8] Las personas que aún no están comprometidas pueden encontrar esta táctica desagradable, mientras que los participantes actuales están acostumbrados a ella. La "regla de las cabezas cortadas" se refiere no sólo a las consideraciones pragmáticas de lo que funciona –ciertas imágenes son simplemente demasiado horripilantes para ser utilizadas–, sino a los límites éticos autoimpuestos o de la publicidad externa y los códigos de marketing. Las organizaciones humanitarias deben preguntarse a sí mismas: "¿Qué tan lejos estamos dispuestas a llegar?"

Imaginería negativa o positiva

La comunidad de derechos humanos no atravesó una crisis de representación. No ha habido presiones de la imaginería negativa a la positiva, o de víctimas pasivas, patéticas a sobrevivientes empoderados, dignificados. La noción de empoderamiento, de hecho, tiene un significado completamente diferente en este contexto. En lugar de referirse a los "objetos" para apelar a la ayuda, se refiere a dar a los "sujetos" (el público occidental) un sentido de su propia facultad de actuar. El objetivo es contrarrestar la pasividad y la desesperanza de la *audiencia.* Las víctimas pueden ser descriptas mayormente como inocentes y pasivas, los objetos arbitrarios del brutal poder estatal, pero muchas son atacadas precisamente porque son agentes activos, luchadores por la justicia social y el cambio político. Ambas clases de víctimas requieren una representación equitativa. Una campaña reciente de Amnistía acerca de las mujeres hizo resaltar esta oposición entre positiva/fuerte/activa y negativa/débil/pasiva. Un panfleto muestra una fotografía de una mujer con sus dos hijos (su esposo era un activista de la comunidad que desapareció en Colombia). La leyenda general es: *"Las mujeres en la vanguardia de los abusos a los derechos humanos".* Luego de los ejemplos de la violencia de los Estados contra las mujeres, hay dos columnas paralelas las cuales siguen estas historias de impotencia y pasividad. El lado izquierdo está titulado FUERTE:

> *Muchas mujeres son objetivos porque son fuertes; porque son activistas políticas, organizadoras de las comunidades o porque persisten en demandar que sus derechos y aquellos de sus familiares sean respetados. En la medida en que más mujeres buscan la equidad y la participación en el gobierno de su sociedad, se vuelven más visibles en esa sociedad y tanto más vulnerables.*

La columna de la derecha está titulada DÉBIL:

> *Muchas mujeres también se convierten en blancos porque son más débiles. Las diferencias de género causan que las mujeres sean percibidas como blancos fáciles, tanto para el abuso físico como el psicológico: las mujeres jóvenes que pueden ser fácilmente abusadas sexualmente; las madres asustadas desesperadas por proteger a sus hijos; las mujeres embarazadas temerosas por sus bebés por nacer; las mujeres que pueden ser usadas para llegar a sus familiares varones; las mujeres refugiadas aisladas en un ambiente extraño a merced de autoridades con el poder de negarles el alimento y la documentación necesarios.*

Con todo, no existe evidencia de que este equilibrio evoque un mayor reconocimiento. El problema que debe ser superado aquí es la falta de imágenes vívidas del *alivio* del sufrimiento. La imagen recientemente grabada en la conciencia pública –cadáveres que son exhumados de fosas comunes– no permite mucha diferenciación entre víctimas pasivas y luchadores activos. Y difícilmente sea una imagen de éxito.

Simplicidad versus complejidad

La simplicidad en este contexto es una historia vívida de atrocidad seguida por un pedido de ayuda inmediata. La complejidad se refiere a los más amplios objetivos educacionales y políticos que la naturaleza del problema demanda. El caso práctico es que la comunicación debe ser tan simple como sea posible para superar la indiferencia de la audiencia. El mensaje debe crear una conexión entre "lo que usted necesita saber" y "lo que usted debería hacer". Para lograr esta

conexión, las personas no necesitan saber mucho. Demasiada información hace que el mensaje sea confuso. Cuantas más complejidades uno introduce –el contexto histórico, que las víctimas no son siempre pasivas, que el gobierno está enfrentado con una amenaza a la seguridad, los matices de la ley internacional– más difícil se vuelve lograr apoyo. La complejidad puede dar una coartada para los espectadores pasivos: "Todo parece tan complicado (...) ¿Quién puede decir qué es lo que realmente está pasando? ¿Quiénes son los buenos y quiénes los malos de la historia? Nadie puede formular un juicio informado respecto a lo que está ocurriendo".

Los textos clásicos de derechos humanos –su estilo distintivo, las citas de las fuentes originales, el dialecto legal de las convenciones internacionales– son claramente inadecuados para las más amplias audiencias generales. El informe original típicamente pasa a través de cuatro o cinco síntesis antes de llegar al público como un panfleto de una página. En cada etapa, la información es aplanada y simplificada. Una campaña internacional contra las desapariciones y los asesinatos políticos eventualmente se concentra en un país. Para el momento en que la información llega a un grupo de niños, está reducida al mínimo dramático justo. Una cita en la tapa de una revista para niños: "*A aquellos que se robaron a mi papi: pido a Dios les diga a esos hombres que lo dejen volver a casa*" (una niña de doce años de edad).

La accesibilidad implica costos y compromisos: los detalles (nombres, fechas, estadísticas y fuentes de información) desaparecen; no hay matices de "presuntamente" o "según se dice" o "de acuerdo a la mayoría de las fuentes"; la información contextual se pierde. Esto sólo puede ser percibido cuando el país es familiar. Una campaña de Amnistía Internacional contra el racismo en Europa –con material vívido acerca de los malos tratos de la policía a las minorías étnicas y los trabajadores emigrantes– fue criticada por los miembros europeos: ¿Por qué concentrarse en los policías, en lugar de concentrarse en el racismo en general? Para ellos, el material no era lo suficientemente complejo. Las secciones del Sur, sin embargo, estaban entusiasmadas; para ellas, la simplicidad (la misma "simplicidad" con la cual se describían sus problemas en el Norte) era suficiente.

No se pierde mucha información crucial en la conexión estratégica entre *lo que usted necesita saber* (historia política reciente) y *lo que usted necesita hacer* (escribir una carta a las autoridades). Un texto simplificado típico es un póster acerca de India. Aproximadamente el 40 por ciento de la página está compuesta por una fotografía tranquila de campesinos y bueyes en un campo, titulada: "Escena rural, Gujerat, India". El encabezamiento es "India. Tortura, violaciones y muerte durante el encarcelamiento". El texto completo dice:

La tortura es una rutina diaria en cada estado de la India. Muchos cientos, sino miles, de personas han muerto como resultado de la tortura durante la última década, y desde 1985 Amnistía Internacional ha registrado 415 de esas muertes.

Los jueces, periodistas, abogados, activistas por las libertades civiles, políticos y oficiales de policía han expresado abiertamente preocupación acerca de la ocurrencia generalizada de la tortura incluyendo las violaciones y las muertes durante el encarcelamiento. Muchos indios, especialmente activistas por los derechos civiles, han exhortado por años al gobierno a que detenga la violencia policial contra los detenidos. Una causa mayor para la persistencia de la tortura generalizada en la India es que los sucesivos gobiernos han fracasado en reconocer que la tortura existe, mucho menos que necesita ser vigorosamente enfrentada...

Negando que la tortura ocurre, fracasando en condenarla, fracasando en llevar a los torturadores frente a la justicia y fracasando en defender las salvaguardas de los derechos humanos, los sucesivos gobiernos de la India deben aceptar la responsabilidad por la persistencia de la tortura y las muertes durante el encarcelamiento.

Tales textos pueden no ser los suficientemente complejos. Pero ¿es la información lo suficientemente simple para despertar una respuesta activa, comprometida? Un comediante de Comic Relief (un grupo de artistas británicos que recaudan dinero para ayuda/auxilio y los derechos humanos) sugiere una directriz pragmática: "Usted debe dar a la gente suficiente información acerca de la complejidad del tema para que tengan todas las razones para evitar su inclinación a no donar, incluso si cinco minutos más tarde, no recuerdan la información o las razones".

Virtualmente todas las solicitudes, ya sean de organizaciones filantrópicas anticuadas o de organizaciones humanitarias sofisticadas, utilizan un caso individual para presentar información compleja. Así es como la situación toca las vidas de las personas individuales. Estas son las "vidas detrás de las mentiras": las historias (en primera o tercera persona) de un prisionero de conciencia, una víctima de la tortura, un prisionero sentenciado esperando en el corredor de la muerte de la prisión, o miembros de la familia que fueron testigos de la desaparición de su ser querido. La personalización tiene dos ventajas. Primero, drama y posibilidad de comprensión: la información compleja puede ser expresada en formas claras, vívidas, que capturan y mantienen la atención. Segundo, identificación: no importa cuán remota y compleja sea la situación, usted descubre una conexión personal entendiendo lo que el otro individuo sufre. Esto se intensifica con el estilo característico de Amnistía de trabajar con prisioneros de conciencia. Los miembros le escriben en forma directa a los prisioneros individuales (y/o a sus familias y a las autoridades) y reciben cartas de respuesta. Esto crea un sentido de participación personal, en el sentido de que no sólo usted sabe acerca de esta persona, sino que él o ella saben acerca de usted.

Pero mientras que los casos son citados en el informe original para ilustrar la historia total, un formato más conciso requiere que soporten el peso de efectivamente *contar* la historia total. La tentación es utilizar los casos que son dramáticos, vívidos o sensacionalistas, en lugar de los que son representativos. Las trágicas narrativas de las víctimas individuales pueden obscurecer las complejidades y distraer la atención de los temas políticos. Si la organización ya tiene un nombre y reputación creíbles y el público tiene alguna idea de lo que hace, entonces la información detallada es innecesaria. Casos tristes e historias de éxito son suficientes.

¿Países o temas?

¿Los pedidos deberían concentrarse en un país particular o en el marco de un tema general, tales como la impunidad, la tortura o los asesinatos políticos? El consenso es que el concentrarse en un país funciona mejor para reclutar nuevos miembros. Un país que es visible, en las noticias y la "causa del momento" presenta oportunidades estratégicas de las que carece incluso el más dramático de los temas. Los temas o las cuestiones, especialmente aquellos complicados, son más apropiados para los actuales miembros de la organización o para promover la conciencia general. Los temas –la tortura, los derechos de los niños y los derechos de las mujeres– atraen a las personas que quieren resolver problemas, más que pensar acerca de Sri Lanka o apoyar a los kurdos.

Para responder a la pregunta "¿Qué países?", necesitamos colocar mapas personales y culturales junto con los mapas de los medios de comunicación y el atlas real geopolítico de las atrocidades. Nada equivalente a esta información existe. Una organización con base en los Estados Unidos, sabemos que no recibirá virtualmente ninguna respuesta a los ruegos respecto de países que están fuera del mapa público, desconocidos y poco interesantes: Sri Lanka, Chad, Togo o Uganda. Frecuentemente –como en los casos de Timor Oriental y Zaire– fueron retirados del mapa deliberadamente a causa de los intereses norteamericanos. Los intereses geopolíticos seleccionan víctimas adecuadas y enemigos apropiados. También, influencian la inconstante dependencia en la agenda de las noticias internacionales.

¿Qué temas? La tortura es probablemente el más importante tema único para utilizar, tanto para reclutar nuevos miembros como para mantener a los existentes. Nadie está "a favor" de la tortura; la práctica puede ser fácilmente descripta; existe una víctima individual con la cual identificarse; la intervención (como una campaña de escritura de cartas) puede tener algún efecto. Una encuesta de AmB en 1993 colocó a la tortura como el problema que más preocupaba a los miembros. El racismo en Europa y el asilo político para los refugiados, dos temas muy cercanos, fueron colocados como los menos preocupantes. Una encuesta equivalente de AmU mostró lo opuesto: de cinco temas generales, los dos temas más internos –regular las políticas de ayuda de los Estados Unidos respecto al informe de derechos humanos del país en cuestión y ayuda para los refugiados políticos de los regímenes opresivos– figuraron como los más importantes.

Por último, muy atrás, estaba el menos popular de los temas: eliminar la pena de muerte. Las campañas en los países no abolicionistas como los Estados Unidos, donde existe un fuerte apoyo a la pena de muerte, son evitadas para no ganarse la antipatía de sus miembros. El material publicitario debe ser más vívido (descripciones emocionales de las últimas horas de los prisioneros en el corredor de la muerte, detalles gráficos de los efectos de la electrocución del cuerpo) y más "intelectuales" que anticipen y refuten sentimientos comunes. Una campaña contra la pena de muerte concerniente a otro país (por ejemplo, Arabia Saudita) es más simple que una prohibición universal que se aplica al propio país. Para otros temas, lo opuesto es lo cierto. Campañas respecto de indígenas tienen más sentido en Canadá y en los Estados Unidos, donde el tema es relevante para los nativos norteamericanos.

La misma escala de atrocidades tales como el genocidio de Ruanda obviamente supera cualquier país o variación de tema. Pero las diferencias en la severidad real o percibida son menos importantes más abajo en la escala. En un estudio que se realizó en contraste con las expectativas del sentido común, se presentó a los estudiantes universitarios no graduados con una lista de tres situaciones, cada una con dos variaciones, representando varias violaciones a los derechos humanos. Se utilizaron nombres imaginarios de países, pero las descripciones estaban basadas en sucesos que ocurrieron en verdad (tales como el Holocausto, Uganda en 1976-8, Argentina en los años setenta). Las diferencias manipuladas fueron: (1) el tipo de violación a los derechos humanos, (2) el número de víctimas, y (3) la categoría de las víctimas (étnicas, religiosas, raciales, o grupos políticos o sexo). Se pidió a los entrevistados que clasificaran la gravedad de los casos en una escala desde el "más horroroso" al "menos horroroso". El intenso escenario de la tortura hasta la muerte de "decenas" de opositores políticos cada semana tendió a ser clasificado como menos grave por la mayoría de los entrevistados que el asesinato masivo con armas de fuego de "miles" de miembros de minorías religiosas. La cantidad misma de muertes parecía menos importante y no inspiraba mayor empatía que el asesinato de muchas menos personas por métodos mucho más sangrientos (no generó gran diferencia si las víctimas eran "inocentes" o disidentes políticos que tomaban riesgos calculados).[9]

Negación intelectual

La negación implicatoria consiste en argumentos, razones o racionalizaciones para no responder con compasión a la información perturbadora. Los pedidos relacionados con violaciones a los derechos humanos, en particular, pueden necesitar un texto escrito que condense los argumentos que anticipan y, luego, tratar de contrarrestar las formas clásicas de negación intelectual. Estas pueden ser argumentos difíciles. A diferencia de las causas relacionadas con la salud o el medio ambiente, no puede hacerse una apelación al interés propio. A diferencia de la ayuda para las hambrunas o los desastres naturales, no existe un simple pedido humanitario, o algún equivalente simbólico obvio de un niño famélico. La naturaleza y el contexto del sufrimiento deben ser explicados cuidadosamente. Las opiniones, los valores, las creencias y las ideologías políticas se destacan. Los principios básicos vinculados con los derechos universales y los estándares legales internacionales no son todos evidentes. Todo esto deja "áreas grises" que la agencia de publicidad de AmB informó en su investigación de mercado: "La crueldad a los niños, la pobreza, las personas que mueren de cáncer o de esclerosis múltiple no pueden ser discutidas. La libertad de elección de un simpatizante comunista de hablar en contra del gobierno de su país, o la santidad de la vida de un homicida múltiple condenado a muerte requieren pensar más para que las personas estén de acuerdo".

Las solicitudes tratan de contrarrestar tanto la *negación oficial* como la *pasividad del espectador*.

Contrarrestar la negación oficial

Los relatos circulan rápidamente en el mercado global. Los pedidos tienen que ir dirigidos a las versiones públicas de prácticamente todas las negaciones oficiales que aparecen en la lista del capítulo 4. *No-partidario*: "Somos neutrales y no políticos; no elegimos bandos en el conflicto, ni favorecemos alguna solución política particular". *Violencia del otro bando*: "Condenamos la violencia y las violaciones (la tortura, tomar rehenes, asesinar a los prisioneros o a aquellos sospechados como colaboradores) cometidas por grupos de oposición armados (movimientos de liberación o nacionalistas, terroristas, guerrillas, etc.)". *Pena de muerte*: largos textos deben exponer los argumentos abolicionistas estándares ("No, la pena de muerte no es disuasiva"; "Sí, personas inocentes son ejecutadas", etc.). La información debe quebrar las estructuras convencionales: "Con la excepción de Irán e Irak, los Estados Unidos ha ejecutado más transgresores juveniles que cualquier otro país en la última década". Casos que provocan compasión se seleccionan: un transgresor negro de diecisiete años con retraso mental. El punto de vista de los derechos humanos (violación del derecho a la vida) requiere de argumentos y de dramática imaginería: "Si colgar a una mujer de sus brazos hasta que experimente un dolor insoportable es condenado correctamente como tortura, ¿cómo describe uno colgarla del cuello hasta la muerte?". *La hipocresía y la política extranjera*: otra discusión complicada es la conexión entre la política externa occidental y las violaciones a los derechos humanos en el país correspondiente. Esto significa considerar temas como la venta de armas, la política de comercio, las alianzas, los intereses geopolíticos, etc. Pedidos completos están estructurados alrededor de acusaciones de poseer una moral doble e hipócrita (los "derechos humanos" son invocados para atacar a los enemigos, se les resta importancia para defender a los aliados). *Nuevo orden mundial*: por qué un orden mundial más benigno no se ha materializado pese a la finalización de la Guerra Fría y el fracaso de conocidas dictaduras. El texto debe transmitir algún sentido a las caóticas fuerzas del conflicto nacionalista, la tensión étnica, la intolerancia religiosa, los gobiernos que se desintegran, la apatía, la impotencia, la confusión acerca de la intervención internacional –y por lo tanto, la necesidad aún mayor de responder a este pedido.

Estos y otros argumentos ("Nuestra organización es independiente, y no recibe fondos del gobierno"; "Nuestra investigación es precisa, no clasificamos o comparamos gobiernos... no seleccionamos gobiernos particulares") son parte del repertorio estándar de respuestas contra las objeciones anticipadas. Están en la lista de "Preguntas Frecuentes" en el *Manual de Amnistía*. Las agencias de ayuda emiten directrices para contrarrestar técnicas de negación frecuentes. *Save the Children* tiene una lista de "mitos de las Hambrunas" tales como "la hambruna es causada por sobrepoblación", "No hay nada que usted pueda hacer para evitar las hambrunas. Son inevitables", "No tiene sentido donar dinero porque nunca se hace nada para atacar las causas originales".[10]

Contrarrestando la pasividad del espectador

El pedido debe guiar a la audiencia hacia una comunidad moral compartida ("inclusión") con –al menos– algunos valores y obligaciones comunes. Incluso para la tortura, el genocidio y otras atrocidades flagrantes, esto no siempre puede ser dado por sentado. Es aún más difícil (y en un sentido muy irrazonable) requerir preocupación acerca de las detenciones administrativas, el encarcelamiento político, los derechos de las mujeres, la pena de muerte, la censura, todas cosas que suceden en lugares distantes. No es muy probable que unas pocas líneas en una publicidad en un periódico convenzan a las personas para que amplien los límites de su comunidad moral.

El llamado a "hacer algo" acerca de problemas "distantes" y "graves" que implicaban sufrimiento representado visualmente es lo suficientemente difícil, pero lo es aún más si está basado en abstractos valores universales. Puedo ver por qué la verdad, la justicia y la responsabilidad deberían ser importantes para mí en mi propia sociedad, pero ¿por qué debería preocuparme acerca de esto en Zaire o Perú? Utilizar razonamientos lógicos y buena evidencia para persuadir a las personas a cambiar sus posiciones firmemente sostenidas no garantiza un cambio de actitud. La investigación no brinda mucho consuelo a aquellos que tienen fe en el poder de los argumentos racionales. Grupos contrarios de partidarios tienden a responder ante la misma evidencia variada y no concluyente, incrementando la fuerza y la polarización de sus creencias iniciales.

Por ejemplo, se mostró a defensores y opositores de la pena de muerte el mismo paquete de evidencias y argumentos variados; cada grupo terminó con su punto de vista no sólo intacto, sino fortalecido.[11] En un estudio acerca del "efecto hostil de los medios de comunicación", dos grupos de defensores, uno pro israelí y el otro pro árabe, observaron coberturas televisivas idénticas de la masacre de 1982 de Sabra y Chatila de los palestinos en los campos de refugiados del Líbano perpetrada por los aliados Falangistas de Israel.[12] Cada grupo estaba convencido de que el *otro* bando había sido favorecido por los medios y que su bando había sido tratado injustamente, y que estas diferencias reflejaban los intereses y las ideologías de los medios de comunicación. Estaban en total desacuerdo no sólo acerca de la interpretación, sino respecto de los hechos que habían visto.

Las personas se ciñen a sus creencias preconcebidas pese a la evidencia y a los argumentos que razonablemente deberían debilitarlas o incluso revertirlas. Cuanto más comprometidas están las personas con una opinión o acción particular, más se resisten ante la información que amenaza esos compromisos. Bajo ciertas condiciones, por supuesto, las opiniones sí cambian, las conversiones ideológicas efectivamente ocurren. ¿Debería usted presentar los argumentos en su forma más extrema o hacer más moderado el mensaje presentándolo como no muy diferente de la propia posición de la audiencia? Cuando aquel que comunica el mensaje tiene una elevada

credibilidad, entonces una mayor discrepancia será más persuasiva; cuando la credibilidad de la fuente es dudosa, entonces las discrepancias más moderadas funcionan mejor. ¿Es una comunicación de dos vías –plantear los argumentos del oponente y luego intentar refutarlos– más efectiva que una comunicación de una sola vía que intenta ignorar los argumentos del oponente? Cuanto más informada esté la audiencia, menos probable es que se la persuada con argumentos de un solo lado. Por lo tanto, las solicitudes que conciernen a su propia sociedad requieren comunicaciones de dos vías más que los pedidos referidos a países extranjeros.

Negación emocional

En palabras de Arthur Miller, si la información de derechos humanos es un "ataque a la negación", ¿cuál es el impulso emocional detrás de este ataque? Si ni la información misma ni el peso de los argumentos intelectuales es convincente, ¿qué emociones deberían ser despertadas?

Esta información debería ser lo suficientemente potente para hablar por sí misma: esto es tan atroz que usted no puede permanecer indiferente. Pero esta cadena emocional no llega con facilidad. Los pedidos como las de Amnistía son más explícitamente "psicoanalíticas". Anticipan los mecanismos de defensa y reconocen las razones profundas y comprensibles de la negación en el sentido de bloquear la información o de mantenerse en silencio. La audiencia debe ser tranquilizada: "Sí, somos conscientes de estas razones"; "Sí, sus respuestas son muy normales"; un poderoso esfuerzo emocional es necesario para atravesar las barreras de la negación. Por ello, los pedidos no pueden asumir que la información habla por sí misma. Siguen repitiendo: "Usted debe estar cansado de escuchar siempre lo mismo", "Todos ustedes ya han visto estas imágenes antes", "Usted debe querer mirar para otro lado". Pero debemos seguir comunicando estas terribles verdades. Existen tres constelaciones emocionales: ira, culpa y empatía.

Ira, furia, ultraje

La ira sentida por los productores de los mensajes debería ser una emoción que usted obviamente comparte, un sentimiento tan fuerte que usted se va a sentir obligado a hacer algo. "De la indignación a la acción" fue la estrategia característica de Amnistía en Gran Bretaña. Un panfleto está titulado: "La opresión es una puerta cerrada, su sentimiento de indignación es una llave"; un archivo de 1991 de "Lo que hace Amnistía Internacional" tenía el subtítulo "Treinta Años de indignación". Pero ¿realmente se despierta la furia con esta información? Y enojo respecto a qué: ¿respecto a que estas cosas suceden? ¿A que responsables permanecen impunes? ¿Que los gobiernos confabulan y las personas comunes se quedan calladas?

No podemos asumir una conexión entre la ira y la respuesta deseada de acción altruista. En efecto, el enojo puede ser desviado hacia las *organizaciones*, por bombardearlo con material que sólo logra hacerlo sentirse miserable y culpable.

Culpa, responsabilidad, vergüenza

Tres variedades de culpa aparecen en los pedidos a favor de los derechos humanos. Primero, se encuentra el sentido impreciso en el cual la información y las imágenes lo dejan "sintiéndose mal". Esta sensación es inducida por el contraste implícito entre su vida, fácil y confortable, y los horrores allá afuera. Este contraste es manipulado explícita y rutinariamente por algunas agencias de ayuda: "Mientras usted está tomando su desayuno, diez niños en Somalia están muriendo de hambre". Incluso si el contraste no se realiza en forma explícita, las imágenes de atrocidades evocan una sensación rudimentaria de incomodidad y desasosiego, cercana a la culpa.

Segundo, está el sentido más explícito de hacerlo sentir culpable por continuar con su vida como si usted no supiera lo que obviamente sabe. El texto de "Fotos de las vacaciones" de Amnistía declara: "Realmente no quiero que tales pensamientos empañen su visión de su veraneo". Pero ésta es precisamente la intención del subtexto. Usted *debería* sentirse culpable si usted no cambia su comportamiento. ¿Cómo puede ir a Turquía a pesar de todo?

Tercero, está el pedido moral por principios dirigidos a la conciencia y a la responsabilidad. Se lo invita a unirse a una red que AmU llama "Socios de la Conciencia". Su sentido del deber y de los imperativos morales internos están en juego. Se le está pidiendo que realice una declaración moral respecto a sus creencias, a qué tipo de persona es. "*Queda en nuestras manos –las suyas y las mías– descubrir qué les sucedió a aquellos que han 'desaparecido' y liberar a aquellos prisioneros de la conciencia y miles como ellos alrededor del mundo, y detener la tortura y las ejecuciones*". Hacer menos que esto sería defraudarse a usted mismo, ser desleal a sus propias convicciones internas y, por lo tanto, sentirse culpable.

El eslabón débil en la cadena de inducción de culpa es la imputación de responsabilidad personal. En el sentido de una *causalidad original* o *aproximada*, ¿puede ser culpa suya que los niños de la calle estén siendo asesinados en Brasil? Puede considerarse que usted tenga alguna responsabilidad personal en intervenir, incluso si no ha causado el sufrimiento. Pero si usted no tiene un rol causal actual, aún tiene una responsabilidad moral. Estas dos últimas sensaciones son frecuentemente confundidas. El pedido de Niemöller puede significar que para el momento en que usted habló ya era demasiado tarde; si no eleva su voz ahora, será responsable por la continuación de los horrores. Esto no es lo mismo que decir que unirse a Amnistía es "moralmente necesario para cualquier persona que se conmueva por las palabras de Martin Niemöller (...) y reconozca lo que le transmiten acerca de la responsabilidad personal".

La mayoría de participantes en grupos de estudiantes dicen que las publicidades los hicieron sentir culpables y amenazados por el hecho que no estaban haciendo nada. Así que sólo leyeron el texto por encima, ¿por qué deberían continuar leyendo acerca de lo que ya sabían que era verdad? Les ofendía la imputación de culpa. Un participante declara que sintió compasión cuando comenzó a leer la publicidad, y

que luego se fue enojando a medida que continuaba, "porque prácticamente te están diciendo: 'Si no haces nada, *lárgate...* es tu culpa que esto haya sucedido'", el enojo es entonces dirigido hacia Amnistía, en lugar de hacia la causa del sufrimiento.

El cliché político acerca de que el silencio lo convierte en "cómplice" se extiende hasta implicar que usted es tan moralmente censurable como los perpetradores. Una carta de AmU que mostraba los rostros de quince víctimas de tortura alrededor del mundo seguramente exageró la simetría moral entre los espectadores y los perpetradores: *"Así que mire nuevamente los rostros en estas páginas. Y mientras lo hace, recuerde esto: saber acerca de su sufrimiento y no hacer nada al respecto, es una crueldad que difiere sólo en grado –no en clase– de la crueldad del torturador mismo".*

Muchos pedidos han perfeccionado el tema de "sentirse culpable". Usted puede sobreponerse a la negación emocional porque "a usted debería importarle, usted es una persona que se preocupa, tiene un sentido de lo que es justo e injusto" y "sabemos que usted tiene una necesidad emocional de demostrar que le importa". Esto no atribuye una culpa de por vida (los niños están siendo asesinados mientras usted disfruta de su *croissant*) que sólo puede ser levemente aliviada completando el cupón de membresía. El mensaje es, más bien: "La culpa llegará sólo si usted *no* completa el cupón. Nos dirigimos a su necesidad emocional de hacer algo respecto de la crueldad y el sufrimiento".

El recurso de la vergüenza es mucho menos utilizado. La vergüenza es una emoción más social que la culpa, apela a un sentido de comunidad e interdependencia moral más que a una responsabilidad personal. Estar avergonzado es también un estado vergonzoso; usted no puede sentirse orgulloso de estar avergonzado. Pedirle a una audiencia liberal occidental que se sienta culpable acerca de los niños de la calle que están siendo asesinados por escuadrones de la muerte en Bogotá no tiene sentido. Es más convincente en forma intelectual, moralmente manejable y una tarea más sencilla pedirles que se sientan avergonzados acerca de aceptar pasivamente un mundo en el cual están sucediendo cosas como ésas. Como escribió Marx: "La vergüenza es una emoción revolucionaria".

Ya sea culpa o vergüenza existe no obstante un sentido peculiar en el cual cuanto *más* uno toma conciencia de toda esta información perturbadora, más responsable y "mal" se siente por no hacer algo. Entonces uno se siente *menos* motivado a absorber más información, es decir, es más probable que usted se calle y se desconecte. Jane, una de los participantes del grupo de estudiantes, vio esa espiral de culpa en el horizonte: "Todos nos sentimos incómodos leyendo esto. Y entonces, si enviamos *más* dinero, vamos a tener que leer *más* al respecto y sentirnos *más* culpables y pasar por lo mismo una y otra vez (...) Pagar quince libras no va a detener la culpa la siguiente vez que lo lea".

Compasión, empatía, identificación

La constelación emocional de compasión, empatía e identificación es central a todas las discusiones sobre el efecto del espectador y el altruismo. Para simplificar, *compasión* significa sentir lástima por las víctimas; *empatía* significa sentir lo que el sufrimiento de las víctimas debe ser para ellas; *identificación* significa imaginarse usted mismo en la posición de las víctimas. Cada estado emocional implica ver al "otro" como parte de un universo moral que usted comparte.

Todos los mensajes humanitarios cuentan con despertar estos sentimientos. Esto no es sencillo. Las distancias geográficas y sociales, los estereotipos de los medios de comunicación, la falta de conocimiento y la escala misma de muchos de los horrores proveen la sensación de que estos sucesos pertenecen a otro mundo. ¿Puedo imaginar realmente cómo me sentiría si una tarde, un automóvil se detuviera frente a mi casa, dos hombres entraran y mi hija fuera "desaparecida" en la nada? Dos estrategias igualmente difíciles tratan de sobreponerse a tales obstáculos: primero, un llamado moralista a extender los límites de su universo de obligaciones; segundo, una apelación personal a identificarse con víctimas específicas.

El pedido moralista es por que se integre a una comunidad universal no limitada por vínculos de nacionalidad, etnia, religión o política. La pasividad en Alemania en los años treinta porque usted no era un comunista o un judío se vuelve igual a rehusarse a ayudar hoy porque usted no es un tutsi en Ruanda o un kurdo en Irak. Más sentimentalmente, el pedido es por *"la esperanza y el amor que las personas necesitadas comparten con quienes se preocupan. Nosotros somos esas personas y ellas nosotros".* A los miembros no activos se les recuerda que *"cuando usted se convirtió por primera vez en un miembro de AI, reconocía claramente el lazo inextricable entre usted y aquellas personas sufriendo bajo la despiadada opresión, la tortura física o la violencia política. Usted sabía que cuando los derechos humanos de un individuo son abusados, vuestra dignidad personal también sufre".*

Una apelación más personal para identificarse con víctimas individuales, específicas, es diferente. Un correo directo de AmB acerca de la tortura presenta quince fotografías de víctimas llamadas por sus nombres. Entonces, se lee: *"Mire a su alrededor. Los rostros en estas páginas son víctimas de la tortura, del encarcelamiento o las 'desapariciones'. Y pese a que tienen distintos nombres y viven en lugares lejanos, son personas de carne y hueso como usted y yo. Ellas tienen familias. Tienen hijos. Sienten dolor. Y sufren."*

Las víctimas son representadas como personas comunes. El pedido también intenta normalizar la forma en que ocurren las violaciones a los derechos humanos: tal vez esto no podría sucederle a usted, pero podría sucederle a personas como usted y por razones que usted puede imaginar. Un correo directo de AmB sobre el racismo en Europa intenta lograr un cambio en el lector desde identificaciones familiares a otras más improbables: la mayoría de ustedes ha experimentado alguna forma de discriminación (aun basada en su acento o apariencia física); ustedes pertenecen a diferentes identidades étnicas, religiosas o sexuales. Así que muchos de ustedes saben lo que es ser diferente. *"Pero ¿puede usted imaginarse que su primer pensamiento cada mañana sea si usted y su familia llegaran con vida al final del día?".* En este momento se le ruega que se imagine a sí mismo como un musulmán en Bosnia o un albano étnico.

Los pedidos dirigidos a públicos particulares pueden ser más concentrados: las mujeres (imagínese a sí misma como una víctima potencial de una violación) o los periodistas (imagine que usted pueda ser arrestado por escribir un artículo). En la tapa del folleto de Acción Juvenil se lee: "¿Serías enviado a prisión si te quejaras acerca de tu escuela?". El texto nos cuenta acerca de una joven en Albania que fue arrestada por formar una "Sociedad para la Libertad" para protestar en contra de la decisión de retirar las clases del idioma albano. Sigue el caso de un joven iraquí de doce años: "¿Serías torturado a causa del punto de vista de tus padres? Alí lo fue". Una competencia de cuentos cortos solicitaba a los adolescentes que trataran de expresar en palabras qué sentirían si les arrebataran su libertad, los encarcelaran por sus creencias... *"Imagínate como un prisionero de conciencia: la soledad, el miedo y la miseria de estar preso sin haber cometido ningún crimen."*

Sabemos muy poco acerca del efecto de tales campañas. Los escenarios hipotéticos de atrocidades pueden generar empatía con las víctimas, apoyo para la intervención y la voluntad de hacer sacrificios personales para defender los derechos de otras personas.[13] La aflicción y la empatía tienen un correlato con la fortaleza de los remedios que ellos respaldarían. Pero las imágenes que tienen la intención de producir empatía pueden ser percibidas como demasiado deprimentes y por lo tanto factibles de disuadir a los donantes. En un estudio, el simple logotipo del nombre de una organización fue suficiente; las presiones situacionales (imagen, presión social) trabajaron sin tomar en cuenta si había una fotografía o un mensaje que despertara la empatía.[14]

Inducir empatía es un asunto complejo. Los pedidos *orientados a las víctimas* que hacen hincapié en las necesidades personales urgentes de la víctima difieren de los pedidos *orientados al objetivo*, los cuales ponen énfasis en la responsabilidad de la persona a la cual se está pidiendo que colabore. Los pedidos a las víctimas provocan más respuestas, pero sólo si la necesidad parece genuina. *El altruismo inducido por la empatía* y el deseo de defender un *principio moral de justicia* son motivos independientes pro-sociales que pueden coincidir, pero que a veces están en conflicto. En un estudio, los participantes no inducidos a sentir empatía actuaron más de acuerdo al principio de la justicia; aquellos persuadidos a sentir empatía tenían más probabilidad de violar el principio y actuar injustamente. En referencia a ayudar a la persona por la cual sentían empatía, ellos reconocieron que estaban siendo injustos.[15] Difícilmente necesitemos a psicólogos sociales para que nos digan que las personas o las causas por las cuales sentimos una preocupación emocional especial son con frecuencia las que no tienen la mayor necesidad. Pero sí necesitamos que se nos recuerde acerca de la miopía del altruismo inducido por la empatía, la compasión al azar que es la consecuencia de que un país sea más fotogénico que otro.

Así como no hay argumentos intelectuales infalibles, tampoco hay mezclas emocionales –tanta cantidad de enojo, tanta cantidad de culpa, tanta cantidad de empatía– que garanticen a producir la respuesta deseada. Investigaciones acerca del altruismo muestran que la razón dominante por la cual las personas hacen donaciones para ayudar –su sensación de que simplemente "tienen" que hacer algo– es demasiado intangible para ser reducida a este tipo de fórmulas. Esta respuesta de un miembro de Amnistía es frecuente: "Digamos que usted recibe una carta y esta habla sobre los derechos humanos. Tengo una sensación visceral acerca de que necesito hacer".

Acción, empoderamiento y lograr una diferencia

Las "sensaciones viscerales" pueden ser una condición previa para responder a un pedido ("Éste es el tipo de persona que soy"), más que el efecto producido por el ruego. Las emociones complejas como la culpa o la empatía pueden ser tan redundantes como los argumentos intelectuales complejos. Gran parte de la pasividad no resulta de una falta de sentimientos correctos, sino de percibir que una persona común como yo no puede hacer nada acerca de un problema tan monstruoso.

Los pedidos exitosos dependen del empoderamiento que sea dado por la seguridad de que, de hecho, usted puede hacer algo simple para ayudar, de ahí el éxito de "Saltee un almuerzo, salve una vida". Un estudio comparó diferentes campañas de correo de la Cruz Roja para recaudar dinero para las víctimas de la hambruna causada por la guerra en Sudán.[16] La empatía producida mediante el "tomarla perspectiva cognitiva" (usted puede imaginarse en la misma situación que la persona necesitada) produjo un índice de respuesta *más bajo* que la "efectividad percibida de ayudar" inducida mediante la visión de la necesidad como merecedora y posible de corregirse con ayuda al corto plazo. (El hecho, sin embargo, de que el *total* de las donaciones de 2.648 personas que respondieron fue sólo $ 390, lo que ni siquiera cubrió el costo del correo, no dice mucho acerca del éxito general de la campaña).

Pero un mensaje como "Saltee un almuerzo, salve una vida" difícilmente sea aplicable al mundo de las atrocidades. ¿Cómo demuestra usted una cadena de empoderamiento? Como señala Charny, el principio psicológico acerca de que canalizar a las personas a actuar de acuerdo con la información conduce a una mejor asimilación del conocimiento que la recepción pasiva es incluso más relevante cuando la información misma es un recordatorio de la impotencia de la audiencia.[17]

Existen tres eslabones en la cadena de empoderamiento: (1) *Algo puede hacerse;* (2) *nosotros podemos hacerlo;* (3) *Usted puede lograr una diferencia, esto es lo que puede hacer.* Estos ejemplos de AmU muestran las primeras tres etapas:

> *"Un arma forjada, no con acero afilado, sino con las conciencias de hombres y mujeres comunes como usted empuñadas en la forma de cartas, postales y un reflector inflexible que no les deja a los gobiernos opresivos ningún lugar donde esconderse...*
>
> *"El poder verdaderamente extraordinario que las personas comunes poseen cuando se unen en una misión de conciencia con la brillante luz de la verdad y la opinión del mundo como sus únicas armas. Una voz poderosa para la justicia ante la cual incluso los peores tiranos han cedido repetidamente, sin la voluntad de soportar el daño a su imagen y la amenaza a sus relaciones internacionales."*

El mensaje es: "Uniéndose a AI y condenando el maltrato de las personas, usted puede ayudar a exponer a los gobiernos corruptos, la policía secreta, los torturadores y los asesinos". Usted se une, usted condena, usted ayuda a exponer, usted muestra su compromiso, pero ¿qué hace la organización? "Su carta puede salvar vidas, ¿pero cómo? Esta segunda etapa ausente necesita aparecer en dos niveles: *micropoder* (cómo son ayudados los individuos) y *macropoder* (los antecedentes generales de la organización).

Micropoder

La iconografía de la apelación original de Amnistía –"Libere a un prisionero de la conciencia"– continúa siendo una poderosa forma de empoderamiento. En un folleto se pregunta: "¿Cuál es la mejor manera de liberar a una víctima inocente de una brutal injusticia?". El método es descrito con drama e intensidad emocional. "Observadores cotidianos" en todo el mundo le cuentan a Amnistía acerca de la grave situación de una víctima particular de la injusticia; los hechos son verificados por investigadores expertos en el sofisticado centro nervioso de la organización; la Red de Acción Urgente es "alertada" y puesta en funcionamiento dentro de las veinticuatro horas del arresto de la persona; miles de cartas, faxes, postales son enviadas alrededor del globo. El resultado: muchos de los miles de prisioneros de Amnistía liberados cada año no serían libres si no fuera por (la organización y) usted: *"Recuerde y atesore este logro cuando escuche a los cínicos decir que un individuo no puede lograr una diferencia en este mundo. Usted puede. ¡Usted lo hizo!".*

"Lograr una diferencia" tiene dos connotaciones. Una es sentimental (una prisionera en una celda oscura aguarda vuestra ayuda; ella sabe que usted esta allí afuera, no está sola); mientras que la otra promete resultados concretos ("Su carta puede salvar vidas").

Macropoder

Además de ayudar a un prisionero, ¿puede la organización lograr cambios a largo plazo en un país particular o respecto de un tema particular? ¿Cuáles son los resultados acumulativos de la organización respecto de la defensa de los derechos humanos? Estos logros son importantes, pero no lo suficientemente ilustrativos como para contrastar con la imagen bastante poco prometedora que la organización ha presentado (y que el público informado conoce) acerca de la situación respecto de los derechos humanos. El mensaje bastante degradado puede ser solamente: "Sin nuestra participación, las cosas podrían ser mucho peores: así que usted debería ayudar". La paradoja es que usted tiene que despertar su preocupación afirmando que el problema está profundamente arraigado y es intratable ("Las cosas están empeorando"); pero simultáneamente tiene que provocar el deseo de ayudar, declarando que su trabajo ha logrado algunas mejoras ("Hemos logrado mejorar la situación").

"Sabemos que Amnistía funciona, pero su trabajo aún no ha concluido", gira en torno de la paradoja. Pero el equilibrio textual es delicado: "Si nada está mejorando, ¿por qué hacer donaciones? Si todo está mejor, entonces usted no necesita hacerlo. En algún lugar en el medio usted necesita una sensación de que hay razones para tener esperanza; pero que aún hay mucho por hacer".[18]

Involucrarse

La mayoría de los activistas, no obstante –a diferencia de los no conversos– pueden no necesitar ningún empoderamiento utilitario para mantenerse motivados. Están menos interesados en los efectos, las metas, el éxito o los resultados; les basta con saber que están actuando para ayudar de acuerdo con el tipo de personas que son. Empoderar al individuo haciendo hincapié en el efecto acumulativo, común, de todas sus pequeñas contribuciones, puede percibirse como ser complaciente con un indeseable apego a los resultados: "A menos que obtengan la gratificación narcisista de participar en el éxito, no están dispuestos a intervenir en la lucha".[19]

Una visión del altruismo por sí mismo resulta atractiva para muchas personas comunes, quienes no tienen el tiempo, los recursos o las oportunidades para ser activistas dedicados. Un miembro de Amnistía escribe acerca de por qué se involucró: "Para mí, el trabajo en favor de los derechos humanos no es una cuestión de '¿funciona?', sino más bien de '¿puedo vivir de otra manera?'". Una carta de renovación para los miembros que han dejado de participar a la organización les recuerda que piensen en las razones originales por las cuales se unieron en un principio: "Cualquiera que haya sido la razón, usted repentinamente supo que no podía quedarse mirando de brazos cruzados".

Esta sensación primitiva de no ser capaz de vivir de otra forma no debe ser confundida con otro atractivo psicológico: "involucrarse", como una forma de gratificar su necesidad de satisfacción personal, autorrealización, sentido, autoestima, integridad, crecimiento o lo que sea. Esto –lejos de ser más que un éxito utilitario– es la "gratificación narcisista" respecto de la cual hay que estar advertido. El aliciente de ayudar a aliviar el sufrimiento de otras personas para que usted pueda sentirse emocionalmente "íntegro" y descubrir que su verdadero Yo es repulsivo. "¿Por qué ofrecerse como voluntario en el Centro Canadiense para las Víctimas de la Tortura?" pregunta el folleto del Centro. Las dos últimas entre sus cinco respuestas se refieren a apoyar a los recién llegados en su transición de "refugiados a canadienses". Pero aquí están las primeras tres: "Gane satisfacción personal a través de ayudar a los recién llegados a adaptarse a la vida en Canadá (...) Logre el crecimiento personal en la conciencia multicultural y la experiencia (...) Forme amistades nuevas y duraderas".

El involucrarse es una cuestión de integridad, buena fe y de ser capaz de mirarse a la cara en el espejo. Si sólo estuviera motivada por los resultados, la mayoría de los activistas de los derechos humanos se habría rendido largo tiempo atrás. Y si estuviera motivada únicamente por la búsqueda de la autorrealización, eventualmente se daría por vencida.

9

Exhumar tumbas, abrir heridas

Reconociendo el pasado

El capítulo 10 retorna a la pregunta acerca de cómo las imágenes y las interpelaciones respecto del sufrimiento actual son aceptadas. Previamente, me desvío hacia atrás en el tiempo para revisar las formas de reconocimiento de las atrocidades del pasado.

Tanto para el colectivo como para el individuo, "llegar a aceptar el pasado" es saber (y admitir saber) exactamente qué sucedió. Superar la represión –el encubrimiento consciente o la disociación gradual– es supuestamente traumático (exhumar las tumbas y abrir las heridas) antes que volverse liberador. El discurso público y político acerca del reconocimiento (como con la negación) recurre fuertemente a las metáforas de la vida privada. Virtualmente todos los objetivos de las Comisiones de la Verdad –superar la negación, llegar a aceptar el pasado– pueden ser expresados en el léxico psicológico, así como en el político. En Alemania, la derivación y el significado particular freudiano de estos conceptos políticos es completamente explícito. Los términos *Aufarbeitung der Vergangenheit* y *Vergangenheitsbewaeltigung* significan algo así como "trabajar a través", "llegar a aceptar", "vérselas con" o "superar" el pasado. También tienen connotaciones de tratamiento y catarsis. Los términos *Bewaeltigung* y *Aufarbeitung der Vergangenheit* remiten en Alemania Occidental al pasado nazi. Poco después de 1989 también eran utilizados para describir la (mucho más rigurosa) vigilancia del pasado comunista de Alemania Oriental.

El hecho de que exista la aceptación y la forma que tome dependen de la naturaleza del régimen previo, de su poder residual, de cómo ocurrió la transición, y del carácter de la nueva sociedad. El gobierno actual puede tener razones de connivencia para suprimir el pasado y alentar la amnesia cultural; o, por el contrario, puede tener un fuerte interés en diferenciarse del pasado y cosechar alguno de los beneficios de decir la verdad como una forma de incrementar la legitimidad. En algunos casos, los sucesos son fácilmente recuperables, porque fueron meticulosamente apuntados en el momento. En otros casos, incluso con la mejor voluntad política, los sucesos del pasado son irrecuperables, porque sus rastros fueron borrados en el momento. A veces, el régimen previo sabía que sólo era temporal y que sus archivos, luego, serían examinados. En otros episodios, muy bien conocidos, los poderosos –Stalin, Mao o Pol Pot– nunca anticiparon que

habría un "después" en el cual sus acciones pudieran ser juzgadas desde una posición estratégica diferente de la propia.

No existen casos históricos de cambios totales de régimen que impliquen una sustitución completa de cada agente del poder o de los ámbitos de influencia. La búsqueda del conocimiento está por lo tanto siempre comprometida por el hecho de que muchas personas poderosas en el liderazgo de la transición o del nuevo fueron parte de las atrocidades pasadas o (más comúnmente) fueron partícipes de ellas en connivencia o con su silencio. Las revelaciones pueden resultar políticamente embarazosas para aquellos con algo que ocultar y pueden develar un pasado demasiado peligroso para ser aceptado en el presente.

Siguiendo el ejemplo de las largas reflexiones acerca del caso nazi, el discurso ha cambiado hace largo tiempo, formulando metacuestiones de representación: no qué es sabido, sino cómo saber, recordar e imaginar; cómo crear novelas, poesía y películas; cómo construir monumentos recordatorios, historias orales, testimonios y documentales. Combatir la negación está en sí mismo sujeto al olvido, lidiando sólo con los casos emblemáticos grabados en la conciencia occidental. Existen lugares en el mundo donde no solo el pasado es aparentemente irrecuperable, sino que el presente inmediatamente se desliza en un agujero negro. ¿Quién recuerda las masacres políticas en Liberia? Incluso los proyectos internacionales para descubrir atrocidades pasadas dejan algunos casos olvidados. En 1994, un equipo de expertos forenses argentinos viajó a Etiopía para exhumar las fosas comunes de las víctimas del régimen comunista de Mengistu, quien fue derrocado en Mayo de 1991. Unas 50.000 personas fueron sumariamente ejecutadas durante los diecisiete años de la dictadura, pero ni las atrocidades originales ni su posterior descubrimiento recibieron atención alguna.

También existen obstáculos impuestos por fuerzas del antiguo régimen que permanecen cercanas al poder. Esto es evidente cuando el cambio no es dramático, súbito o revolucionario, sino el resultado de un descongelamiento lento: un nuevo clima político, disidentes que son liberados de prisión, relajamiento de la censura de los medios de comunicación que se relaja, apertura de archivos. Esto concuerda con el lento desarrollo y luego la súbita caída final de los regímenes comunistas. En la ex Unión Soviética, el terrible legado del pasado prácticamente no ha sido explorado en absoluto, o sólo lo fue forma gradual y de mala gana. Ha habido admisiones de las mentiras acerca de los incidentes individuales (como la masacre de Katyn), pero no se han realizado investigaciones o revelaciones generales por parte del gobierno. Ninguna fuerza política ha demostrado algún interés; un largo tiempo ha pasado desde los peores horrores, y los problemas actuales son más apremiantes.

En Alemania Oriental, en Checoslovaquia y Rumania, el conocimiento estaba originalmente más vinculado con las demandas de castigo individual o la política catártica de depuración*. Decir la verdad adoptó la dramática imagen de la

* N. de los R. T.: El término inglés *lustration* se refiere a la estrategia adoptada en los países de Europa del Este con los responsables y colaboradores de las violaciones a los derechos humanos

"apertura de archivos". En Alemania Oriental, multitudes enfurecidas asaltaron los cuarteles generales de la *Stasi* (la antigua policía secreta comunista) a principios de 1990. Se confiscaron archivos que fueron expuestos y publicitados; la oficina del ex Ministro de Seguridad fue abierta como un Museo de la *Stasi*. En enero de 1992, la ley autorizó el acceso de todos los ciudadanos a los expedientes. Las revelaciones controladas continuaron con respecto a una de las sociedades más sometidas al espionaje interno: unos 100.000 agentes de tiempo completo, unos 300.000 informantes informales, traiciones de amigos, colegas, familiares cercanos (esposas y esposos que se espiaban mutuamente), millones de expedientes individuales.

La mayoría de los casos latinoamericanos, en los cuales las juntas militares entregaron el poder a los gobiernos civiles, resultaron en búsquedas de conocimiento más organizadas, más ritualizadas. Investigaciones oficiales y muy publicitadas fueron organizadas con nombres como "Comisión de la Verdad". Cada una posee su propia, fascinante historia:

- En Brasil había un extraordinario proyecto clandestino, mantenido en secreto total por cinco años, para documentar cada violación de los derechos humanos cometida por el régimen militar entre 1964 y 1979.[1] Fue realizado por un equipo voluntario bajo la dirección de organizaciones de la Iglesia y culminó en la publicación *Brasil: Nunca Más* en 1985. Toda la información obtenida de los registros oficiales del mismo régimen, transcripciones textuales de los juicios militares no destinadas para ser leídas por el público; la cantidad misma de documentación –relatos de 17.000 víctimas, detalles de 1.800 episodios de tortura, todos reunidos en un millón de páginas– plantea un tema escenificado al final de los treinta años del brutal régimen de la presidencia de Stroessner en el Paraguay. Cuando los grupos de derechos humanos y los abogados irrumpieron en el cuartel general de la policía en 1992, encontraron registros de cada tortura y cada desaparición. La "sociedad del expediente" tiene sus usos progresistas: sin este impulso burocrático compulsivo de anotar cada detalle, sin importar que tan repelente sea, el conocimiento total nunca sería posible.
- En Argentina, inmediatamente después de asumir su cargo en 1983 luego del colapso de la Junta Militar, el presidente Raúl Alfonsín creó una comisión civil (CONADEP, la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) para investigar las "desapariciones" durante los ocho años anteriores, cuando unas 20.000 personas fueron secuestradas, torturadas, asesinadas y sus cuerpos

ocurridas durante la vigencia del régimen comunista. Si bien la traducción literal del término existe en español –*lustración*–, y ha sido utilizada por algunos autores, preferimos utilizar la expresión depuración, por considerarla más gráfica y de más sencilla comprensión para el lector hispanoparlante.

[1] En sentido equivalente –como purificación– ver la traducción de Mary Beloff y Christian Courtis del artículo de Stanley Cohen "Crímenes estatales de regímenes previos: conocimiento, responsabilidad y decisiones políticas sobre el pasado", publicado en *Revista Nueva Doctrina Penal*, Buenos Aires, del Puerto, 1997/B, 557-608.

eliminados en secreto. El informe de la Comisión (publicado luego como un best seller, *Nunca Más*, llamado así por el caso brasilero) describe la maquinaria de terror de la Junta Militar, los secuestros, la tortura, los encarcelamientos clandestinos y los asesinatos.

- En Chile, la Comisión Nacional de la Verdad y la Reconciliación fue conformada por el nuevo gobierno del presidente Aylwin en abril de 1990. Su informe investigó 4.000 casos y explicó en detalle cada uno de los 2.000 asesinatos y desapariciones perpetradas por el gobierno anterior. Todas las víctimas, aunque no los perpetradores, fueron nombradas. El informe también describió el contexto político preciso y los métodos de represión utilizados por el régimen militar. Los descubrimientos fueron ampliamente publicitados, y fueron presentados en forma individual a cada una de las familias de las víctimas.[2]

¿Por qué decir la verdad en forma colectiva es considerado algo tan importante? ¿Qué impulsa una búsqueda tan persistente que determina por más de veinte años que las Madres de Plaza de Mayo hayan caminado alrededor de esta plaza de Buenos Aires, demandando información acerca del destino de sus seres queridos "desaparecidos" durante la guerra sucia? Existen tres razones principales.

Primero, para los sobrevivientes del antiguo régimen, está el valor –por pasado de moda que suene– de la verdad en sí misma. Luego de generaciones de negaciones, mentiras, encubrimientos y evasiones, existe un deseo poderoso, casi obsesivo, de saber exactamente qué sucedió. Para las víctimas de la tortura, la demanda de verdad puede ser sentida en forma más urgente que la demanda de justicia. Las personas no necesariamente quieren que sus torturadores vayan a la cárcel, pero sí quieren que se reconozca la verdad. Esto, escribe Weschler, es "una noción misteriosa, poderosa, casi mágica, porque frecuentemente todos ya conocen la verdad, todos saben quiénes fueron los torturadores y lo que hicieron, los torturadores saben que todos saben, y todo el mundo sabe que ellos saben. ¿Por qué, entonces, esta necesidad de arriesgar cualquier cosa para hacer explícito este conocimiento?"[3]

La respuesta –atribuida al filósofo Thomas Nagel[4]– es precisamente a la distinción entre *conocimiento* y *reconocimiento*. Reconocimiento es lo que le sucede al conocimiento cuando es reconocido oficialmente e ingresa en el discurso público. En los ex Estados comunistas de Europa del Este había poca necesidad de nuevas" revelaciones históricas. La mayoría de las personas sabían lo que había sucedido en el pasado y retuvieron esta información intacta en su memoria privada; nadie creyó realmente en las mentiras oficiales. Pero esta información ahora debe ser convertida en verdad oficial.

En segundo lugar, es la sensibilidad especial de las víctimas. Ésta es particularmente aguda para las familias y amigos de personas que han "desaparecido". Incluso si usted no tiene esperanzas de encontrar a su ser querido con vida, quiere saber desesperadamente qué le sucedió. Los cuerpos desconocidos en tumbas sin nombres necesitan un entierro simbólico. Como afirma el Arzobispo Tutu: "Recuerdo tan

vívidamente como, en una de nuestras audiencias, una madre gritó lastimeramente: 'Por favor, no puede aunque más no sea devolverme un hueso de mi hijo para que pueda enterrarlo'. Esto es algo que hemos sido capaces de lograr para algunas familias".[5] Para las víctimas de la tortura, la necesidad es igualmente dramática. Ellas tienen que sobreponerse a una doble negación: para probar lo que sucedió y rebatir que eso estaba justificado porque habían hecho cosas terribles.

Una justificación final para decir la verdad yace en el sentimiento *nunca más*: la esperanza eterna de que la revelación del pasado será suficiente para prevenir que se repeta en el futuro. Seguramente, los posibles inescrupulosos del pasado y del futuro tienen mayores probabilidades de delinquir si nadie se preocupa por descubrir e informar lo que hicieron, mucho menos llevarlos ante la justicia. Pero los principios de la disuasión no pueden brindar una estrategia para "aprender de la historia". Puede parecer posible que el ciclo de violencia política nunca será roto bajo un régimen de impunidad. Pero el valor disuasivo de saber que otros han sido castigados en otros lugares es incierto. Lo mismo, por supuesto, puede decirse acerca de la presunción de que los perdones y las amnistías promueven la reconciliación.

Dejando de lado el escepticismo actual acerca de la fe de la Ilustración en que aprender del pasado es posible, está la brutal realidad política de que, pese a todo este conocimiento, las mismas instituciones represivas siguen reapareciendo. Algunas negaciones de atrocidades del pasado no pueden ser deshechas; pueden incluso sugerir técnicas que serán utilizadas más tarde. Esta oscura posibilidad, sin embargo, debería restaurar, más que debilitar, nuestra fe en el potencial preventivo de decir la verdad. "¿Quién, después de todo, –preguntó Hitler en agosto de 1939– habla hoy de la aniquilación de los armenios?"

Así que existen comisiones de la verdad, investigaciones gubernamentales, informes de derechos humanos, investigaciones académicas y equipos de expertos forenses que recorren el mundo hoy, explorando los oscuros secretos de las fosas comunes. Estos proyectos se enfrentan a profundos obstáculos: los problemas técnicos de la memoria, la oposición política de aquellos que tienen algo que ocultar, y los sentimientos, a veces genuinos, pero frecuentemente falsos, de que las tumbas deberían dejarse sin abrir y que las heridas deberían dejarse solas para que se curen con el paso del tiempo.

Lo que sigue son diez métodos –utilizados bajo muchas condiciones diferentes– para convertir la información develada acerca del pasado en formas de reconocimiento actual.

Modos de reconocimiento

Comisiones de la Verdad

La Comisión de la Verdad, una institución creada sólo en las dos últimas décadas, es el símbolo más resonante para el descubrimiento y reconocimiento

de las atrocidades del pasado. Ya existe literatura sustancial comparando sus poderes y soluciones al irritante problema del vínculo entre la verdad y la justicia. En teoría, tres vínculos de este tipo son posibles. Primero, la Comisión tiene sólo la facultad de buscar la verdad; este es un ejercicio independiente sin conexión con la implementación del castigo judicial. Segundo, la determinación de la verdad está ligada a la responsabilidad, identificando perpetradores sospechados o derivando a la parte acusadora en forma explícita a otra agencia. Tercero, la Comisión está autorizada a implementar o recomendar políticas tales como la reconciliación, las compensaciones, mediaciones y –más controvertidas– la amnistía y la indemnización. La Comisión Sudafricana de la Verdad y la Reconciliación (CVR) puede impulsar la amnistía para aquellos que presentan una "revelación total", prueban que sus crímenes estaban políticamente motivados y demuestran remordimiento.

El informe de la CVR es uno de los grandes documentos morales de nuestra era, a causa de su compromiso con la verdad, como un valor moral en sí misma. Como un "puente histórico" con la nueva sociedad, la comisión percibió su rol como el establecimiento de una "imagen tan completa como fuera posible" de las injusticias pasadas, junto con un reconocimiento público, oficial del sufrimiento inefable que resultó de estas injusticias.[6] "Inefable" significa vasto, pero también, literalmente, "indecible". Las audiencias públicas (y la intensa cobertura de los medios de comunicación) ofrecieron un escenario para que las personas pudieran contar historias que nunca antes habían sido contadas. La Comisión sabía que tenía que llegar a una versión del pasado que pudiera lograr algún tipo de común acuerdo: "Creemos que hemos provisto suficientes verdades acerca de nuestro pasado para que haya un consenso al respecto".[7] Pero ¿la verdad de quién? El informe pasa a una versión de decir la verdad mucho más complicada que la de la "verdad consensuada". La "vida de la Comisión" reveló cuatro nociones de la verdad: factual o forense; personal o de narrativa; social o de "diálogo"; curativa o reconstituyente.[8]

- *Verdad factual o forense:* la información legal o científica es factual, exacta y objetiva y es obtenida por procedimientos imparciales. En el nivel individual, esto refiere a información acerca de sucesos particulares y personas específicas: qué le sucedió exactamente a quién, dónde, cuándo y cómo. En el nivel de la sociedad, significa tomar nota del contexto, las causas y las estructuras de las violaciones: una interpretación de los hechos que debería al menos minar cualquier negación acerca del pasado. La desinformación que una vez era aceptada como la verdad debe perder su credibilidad.
- *Verdades personales y de narrativa*: las historias relatadas por los perpetradores y (en forma más extensa) las víctimas. Esta es una oportunidad para el potencial curativo de los testimonios, para añadir a la verdad colectiva y para construir reconciliación validando la experiencia subjetiva de las personas que previamente habían sido silenciadas o que no habían tenido voz.
- *Verdad social*: la verdad generada por la interacción, la discusión y el debate. Las audiencias proveen transparencia y promueven la participación. Visiones conflictivas acerca del pasado pueden ser consideradas y comparadas. Es el proceso el que importa, más que el resultado final.
- *Verdades curativas y reconstituyentes*: las narrativas que enfrentan el pasado para poder continuar hacia adelante. La verdad como un registro de hechos no es suficiente: la interpretación debe ser dirigida hacia la meta de la autocuración, la reconciliación y la satisfacción. Esto requiere el reconocimiento de que el sufrimiento de cada persona fue real y merece que se le preste atención.

El informe repite obsesivamente sus metáforas movilizadoras de las cicatrices y las heridas, abiertas y sanando. El pasado dejó "cicatrices indelebles" en la conciencia colectiva; estas cicatrices frecuentemente ocultan "heridas supurantes"; estas heridas deben ser "abiertas" para la "limpieza y eventual curación" del cuerpo político; no es suficiente, empero, un simple "abrir las viejas heridas y dejarlas solas para que la exposición a la luz de la verdad realice la limpieza".[9]

Este es mi tema: ¿por qué no es suficiente cruzarse de brazos y esperar que la luz de la revelación haga su trabajo?

Juicios criminales

Desde los juicios de Nüremberg, cincuenta años atrás, a los Tribunales Penales Internacionales actuales (para Ruanda y la ex Yugoslavia), a la futura Corte Penal Internacional, los temas estándares de la justicia y la retribución son los mismos. Dos subtemas son relevantes aquí.

En primer lugar, ¿debe el decir la verdad en forma colectiva conducir siempre a la justicia por cuanto la responsabilidad moral individual es esencial para la verdad? La política dominante de los derechos humanos es clara: investigamos el pasado para identificar a los responsables y llevarlos rendir a cuentas ante la ley. Sabemos que esto no sucede con mucha frecuencia. No ha habido ningún episodio político donde algo remotamente similar a una política completa para la responsabilidad criminal haya sido implementada. Se otorgan amnistías (en forma secreta o manifiesta) como una condición para el cambio de régimen. Decir la verdad no es para el *comienzo* de llegar a aceptar el pasado, sino lo único que hay. No existe voluntad política de ir más allá; la investigación se prolonga eternamente; las evidencias son destruidas; los testigos de alguna manera pierden la memoria; los investigadores terminan siendo corrompidos, son intimidados o están conectados con las fuerzas de seguridad; el sistema de justicia penal es desesperadamente débil e ineficiente. Y por sobre todo esto ronda el poder del antiguo régimen, el riesgo de que los acusadores podrían poner en peligro los frágiles logros democráticos.

Existe un segundo tema, menos familiar: no si recuperar el pasado "debe" conducir a la responsabilidad legal, sino si la ley penal es útil, en definitiva, para lograr esta recuperación. Para convertir el conocimiento privado en reconocimiento público, ¿son necesarios todos los rituales de las acusaciones, las pruebas

la asignación de culpa y el castigo? Estos son, después de todo, los rituales centrales de los juicios políticos, ya sea el show explícitamente escenificado de los juicios estalinistas o los otros famosos juicios durkheimianos de la historia, que demarcaron límites (Jesús, Dreyfus, Sacco y Vanzetti, los Rosemberg, Nüremberg, Eichmann).

Los juicios (y las comisiones de la verdad) de transiciones recientes han planteado problemas familiares:

- *Tiempo.* ¿Qué tan hacia atrás deberían llegar? Para una junta militar perpetuada por cinco años luego de tomar el poder de una democracia previa, esto no es un problema. Pero, para Sudáfrica, las sociedades postcomunistas, el conflicto palestino-israelí o hipotéticas futuras democracias (¿China? ¿Irak?), no existe un año cero consensuado desde el cual comenzar a juzgar la responsabilidad de las atrocidades.
- *Autoridad y obediencia.* ¿Quién dio qué órdenes a quién y quién obedeció? Las condiciones bajo las cuales los crímenes de obediencia ocurren y la naturaleza de las masacres administrativas son obstáculos formidables para el reconocimiento. Enfrentados con los problemas tradicionales de la responsabilidad moral individual, las órdenes ambiguas y las estructuras de mando confusas y múltiples, ni la justicia "judicial" ni la narrativa de la verdad son fácilmente atendidas.[10]
- *Grados de complicidad.* ¿Cómo reconocemos las diferentes formas de complicidad que mantienen el viejo régimen en funcionamiento? La Europa ocupada es el precedente histórico estándar, planteando la diferencia entre la perpetración y la complicidad, entre la connivencia activa y la pasiva, entre el silencio deliberado (exilio interior) y la ignorancia premeditada (hacer la vista gorda), y la idea moralmente repulsiva pero históricamente correcta de la responsabilidad colectiva. Existe una amplia gama: desde la elite militar dirigiendo una junta en América Latina a los matices de complicidad, connivencia y silencio que caracterizaron –en diferentes formas– a Sudáfrica y a los ex regímenes comunistas.[11] Todos comprenden en Sudáfrica las distinciones entre los oficiales de policía que realizan una ejecución actuando como escuadrones de la muerte y los administrativos de bajo rango del gobierno que firman "permisos" que restringen la libertad de movimiento de las personas de color. Pero el territorio intermedio no es para nada claro.

Estas tres formas de "marcar los límites" –historia moral, biografía y geografía– plantean problemas obvios para la utilización de estrategias legales para llegar a la verdad. Osiel comenta en forma provechosa problemas adicionales.[12] Los derechos de los acusados pueden ser sacrificados por el bien de la solidaridad social. Puede perderse la perspectiva histórica. Citar precedentes erróneos o analogías falsas entre las controversias del pasado y el futuro puede fomentar delirios de pureza o de grandeza. La admisión de culpa y el arrepentimiento requeridos pueden ser demasiado vastos: se requiere que más personas admitan

mayor responsabilidad y que rompan en forma demasiado profunda con el pasado. Los diagramas son inapropiados para evocar y construir una memoria colectiva consensuada. Incluso si la memoria colectiva puede ser construida en forma deliberada por la ley, esto puede hacerse en forma deshonesta.

Dos casos franceses recientes ilustran estos problemas. El juicio de 1987 de Klaus Barbie (el ex oficial de las SS, "el carnicero de Lyon") fue justificado en forma explícita en términos pedagógicos: una oportunidad para el autoperfeccionamiento, una lección histórica para la nueva generación. Su fracaso como un método para generar conocimiento relevante difícilmente es discutido.[13] Finkelraut argumenta que el bagaje del pasado distante es demasiado pesado. La estrategia de la defensa era explotar esta brecha en el tiempo presentando demasiados temas históricos al mismo tiempo: el significado del nazismo, del antisemitismo y del racismo; la singularidad del Holocausto; el carácter de la ocupación de Francia; el colaboracionismo y la resistencia; los antecedentes de Francia en Argelia y Vietnam; incluso la naturaleza del sionismo. El resultado fue un juicio postmoderno, un texto del cual nadie podía aprender mucho.

El juicio de 1997-8 a Maurice Papon resultó en aún mayores frustraciones respecto de la afirmación de la verdad.[14] Papon, un ex funcionario de alto rango (ex prefecto de la policía parisina, ex ministro del gabinete, cercano a Mitterrand), fue sentenciado a diez años por complicidad en crímenes contra la humanidad. Después de 1940, él ayudó a organizar la deportación de 1.500 judíos (aproximadamente la mitad del total de judíos de la cuidad) desde Bordeaux al campo de concentración de Drancy cerca de Paris para que fueran transportados por barco a las cámaras de gas. El juicio fue vinculado íntimamente con la total negación de posguerra respecto del colaboracionismo. Desde que los mitos de la resistencia fueran cuestionados después de 1968, Francia ha atravesado atracones de fervoroso auto-examen acerca de la completa estructura de la ocupación, la colaboración y la resistencia.[15] El juicio difícilmente podía producir una versión consensuada de esta historia. Para que fuera declarado culpable de todas formas, ¿era suficiente qué Papon debía haber comprendido el propósito de las deportaciones, incluso si no había "estado ideológicamente de acuerdo"? ¿Por qué la acusación recargó toda la culpa sobre un solo hombre, quien sólo era un funcionario intermedio en ese momento?

El juicio no reveló ni el carácter moral de Papon ni si los (jóvenes) jurados estaban más en armonía con la nueva historiografía (la cual reconoce la elección de los oficiales de Vichy de colaborar) o se quedaron con las viejas lecturas: la inclinación reacia a la coerción nazi para proteger a sus conciudadanos franceses de algo peor. Intentando servir al mismo tiempo a la justicia, la historia, la pedagogía y la conmemoración, el juicio terminó sin servir a nadie.[16]

Las dudas que planteó Nüremberg acerca de la justicia y la verdad continúan siendo exactamente las mismas, pese a que importan menos hoy, simplemente porque existen numerosos métodos alternativos de reconocimiento.

Descalificación masiva

La depuración es un método de responsabilidad que evita la ley penal removiendo o inhabilitando a categorías completas de personas para ocupar empleos públicos. (El término deriva del latín *lustratio*: depuración por medio de un sacrificio ritual.) El precedente para esta depuración masiva era la política de desnazificación aplicada –en forma muy parcial– por los aliados y la depuración de los colaboracionistas en la Europa ocupada. En transiciones recientes, ha sido utilizado casi en forma exclusiva por algunos Estados postcomunistas en Europa del Este, especialmente Checoslovaquia y la ex RDA (donde la descomunización fue considerablemente más profunda que la desnazificación original).

A primera vista, esta parece una forma apropiada de lidiar con los grados de connivencia masiva, el silencio, los delatores y la colaboración. Los matices de la colaboración bajo el comunismo de Estado fueron seguramente demasiado tortuosos, complejos y ambiguos como para encajar con cualquier versión conocida de culpabilidad legal individual. Y, por un tiempo al menos, esto pareció una tentativa de hacer frente al conocimiento acerca del pasado.

La injusta implementación de esta política ha sido ampliamente criticada en nombre de las libertades civiles. Pero el principio en sí mismo confronta las responsabilidades que de otra forma continuarían siendo negadas. Sin embargo, dejando de lado sus defectos legales, la depuración es un método pobre para decir la verdad. La verdad yace en la acumulación de detalles individuales: quién le hizo qué a quién, cuándo, dónde y cómo, no en una descalificación total de cualquier persona mancillada por asociación con el viejo sistema. Incluso el hecho mismo de la connivencia nunca ha sido debidamente reconocido. Como escribió el periodista de la oposición checa Jan Urban: "El silencio era lo que importaba, no cualquier bastardo individual (...) Y todo el ruido actual que rodea a la depuración es simplemente una manera de mantener el silencio acerca del silencio (...) No estamos buscando hechos sino que estamos cazando fantasmas".[17]

Compensación

Las formas de compensación y restitución masivas, entre las cuales la mejor conocida es la política alemana de indemnización a las víctimas del nazismo no han recibido mucha atención en las transiciones recientes. Actos de indemnización individual –compensación financiera a las familias de los desaparecidos, pago de rehabilitación de las víctimas de tortura– son con seguridad más importantes para muchos sobrevivientes que los procedimientos selectivos y difíciles de manejar de la justicia penal. Otros pueden sentirse repelidos por la idea de que su sufrimiento pueda ser "compensado", y pueden ver esto como algo equivalente a pagar a las personas para que se callen. No existe evidencia, sin embargo, de que haya sucedido alguna vez. Al hacerse cargo de la necesidad de reconocimiento de las víctimas, las indemnizaciones organizadas públicamente pueden crear el lazo simbólico entre el sufrimiento individual y la responsabilidad del Estado. Nada de esto puede reparar los perjuicios más profundos del pasado. Pero la dirección es la correcta: las víctimas y los sobrevivientes ven el balance más equilibrado, no (o no sólo) humillando a los perpetradores, sino reemplazando su propio dolor físico y su pérdida con algo de dignidad política.

Nombrar y avergonzar

"Nombrar y avergonzar" se ha convertido en un eslogan popular y masivo en años recientes, que se refiere a una noción imprecisa de responsabilidad mediante la exposición pública de prepetradores conocidos de todo tipo: médicos negligentes, funcionarios corruptos del gobierno, policías racistas o trabajadores sociales descuidados. En el caso de las atrocidades del pasado, las ceremonias rituales de nombrar públicamente, avergonzar y denunciar exigen reconocimiento oficial por parte de los perpetradores y de sus jefes políticos de que lo que hicieron estaba mal. La perspectiva de avergonzar es una forma de responsabilidad de bajo riesgo que da respuesta a una parte de la necesidad de verdad. Si se lleva a cabo en forma justa, la identificación pública de los perpetradores los marca con un estigma que es un castigo en sí mismo, así como una forma de decir la verdad.

La mayoría de nosotros puede comprender la respuesta de Nadezha Mandelstam al encontrarse con una mujer quien había sido una informante paga durante los años de Stalin. Las personas a quienes había denunciado llegaron ahora buscando la venganza, pero al ver su lastimosa reacción a la confrontación, perdieron su interés en la venganza. De todas formas, reflexiona Mandelstam, algo debía hacerse para que resultara más difícil reclutar personas para ese tipo de trabajos en el futuro: "No necesitan ser encarcelados o asesinados, pero un dedo debería apuntarles, y deberían ser nombrados".[18]

Negación criminal del pasado

El movimiento de negación del Holocausto planteó una pregunta (sobre la cual regreso en el capítulo 10): ¿debería (y puede) una sociedad exigir que las personas reconozcan un pasado particular? La mayoría de los liberales considera esto como una estrategia desagradable, una forma de censura que despierta el espectro del control del pensamiento. En respuesta al intento deliberado de negar y borrar el pasado del Holocausto por parte de los "historiadores revisionistas", algunos países han declarado la negación del Holocausto y de otros genocidios como una ofensa criminal penada por la ley.

La protección de las libertades civiles respecto de la libertad de expresión está equilibrada por las funciones simbólicas de la ley para clarificar los límites morales, los sentimientos especiales de las víctimas y la posibilidad de la disuasión. El renacimiento de grupos fascistas, racistas y neonazis en Europa ha dado a este

debate una nueva relevancia política. ¿Podría esto haber sido evitado por un intento más riguroso (incluso impuesto por ley) de conocer el pasado?

Conmemoración y homenaje

La más antigua forma de reconocer el sufrimiento pasado es conmemorar a las víctimas erigiendo estatuas, nombrando calles y plazas en su honor, con poesía y plegarias, vigilias y marchas. Por muchas razones –transiciones de regímenes represivos, la habilitación de minorías marginales u olvidadas, presiones políticas para recordar– ha habido un aumento exponencial en las estructuras (monumentos, museos, archivos) y rituales de conmemoración (ceremonias, días de conmemoración, ponerse de pie en silencio). Detrás de la industria de la memoria está la metamemoria, la industria cultural interesada en la iconografía, la memoria colectiva, el homenaje y la representación del pasado.

El estudio de Young de la iconografía de los monumentos examina cómo recordamos el pasado, por qué razones, con qué fines, en nombre de quién.[19] Sus imágenes –como "turista de la memoria"– de los "paisajes de la memoria" europeos son inolvidables. Gran parte del trabajo sobre este tema, no obstante, queda atascado en el discurso gnóstico de la representación, los textos y la hiper-realidad. Los temas elevan las apuestas, como revelan los enconados debates acerca del Museo norteamericano del Holocausto en Washington D. C. El museo intenta crear un monumento viviente. La tecnología interactiva y la personalización de la historia permiten a los visitantes que entran al museo teclear en una computadora, recibir una tarjeta de identificación correspondiente a una persona real de la misma edad y sexo que vivió en ese período, y luego ver si el "gemelo" sobrevive o fallece.

Estos y otros métodos masivos similares provocan muchas críticas de moda acerca de la explotación, el sentimentalismo, la estupidización, "elegancia" de campo de concentración, etc. Las preocupaciones fundamentales de estas críticas son válidas cuando se las conecta con una crítica más amplia de temas tales como el kitsch[20] y el lugar del Holocausto en la vida pública norteamericana.[21] Pero los escrúpulos acerca de utilizar artilugios para atraer la atención y facilitar algo de educación son menos importantes que hacer justicia al significado político disputado del suceso mismo. En el caso de los museos del Holocausto, por ejemplo, uno de los principales debates es acerca de la historiografía de su "singularidad". La posición extrema es que el intento de exterminio de los judíos fue muy diferente del destino de otras, víctimas de los nazis (como los gitanos y los homosexuales), así como otros intentos de genocidio en otros lugares antes o después (tan singulares que están "fuera de la historia", e incluir otros casos será una "negación de la excepcionalidad"). Los partidarios de esta posición son, a su vez, acusados de negación, exclusividad e indiferencia racista al sufrimiento de otros. Muchos defensores de la "singularidad" no están interesados en ninguna comparación seria. Apelan a una noción mística de un destino especial judío, la cual no ofrece

espacio conceptual (mucho menos un cuarto especial en un museo) a la modesta afirmación de que documentar las características únicas de cada caso (Camboya y Ruanda también fueron "únicos") es compatible con la recopilación de casos suficientemente similares para ser colocados lado a lado dentro de una categoría general como es la de genocidio.

La arquitectura conceptual de un museo, sin embargo, es menos importante que la explotación de su narrativa histórica para respresentar a la xenofobia y la exclusividad nacional actuales. El Museo del Potencial Holocausto en Jerusalem exhibe fotografías y textos antisemitas contemporáneos, con advertencias acerca de hacia dónde podría conducir esto sin resistencia ("No permitan que suceda de nuevo").[22]

En todo el mundo, las conmemoraciones de las atrocidades se han convertido en guerras de la memoria, con las fuerzas de la negación y del reconocimiento literalmente batallando por el territorio. Con cada oscilación política, se derriban estatuas, se cambian los nombres de las calles y los días festivos son abolidos. Algunos cementerios descuidados en poblados remotos en Lituania y Latvia han cambiado su identidad tres veces durante la última década. En uno de estos cementerios, antes de la caída del comunismo, un pequeño cartel pintado a mano señalaba a las "víctimas del fascismo" en las tumbas sin nombres; el hecho de que casi todos los muertos fueran judíos del poblado no fue mencionado. En la primera ola de re-rememoración, los carteles fueron cambiados para identificar a las "víctimas judías". El nuevo auge del nacionalismo le otorgó entonces una prioridad semiótica a las "víctimas lituanas", todos valerosos combatientes contra los nazis y los estalinistas. Mientras no exista una negación literal de los registros históricos del sufrimiento de cualquier grupo, las disputas acerca de la interpretación pueden generar una educación útil. Como sugiere Young, no sólo deberíamos conmemorar, sino realizar un "trabajo de la memoria", no sólo construir monumentos sino discutir acerca de ellos, cambiarlos y reinterpretarlos.

Esto es sencillo cuando conmemoramos con personas vivas reales en lugar de placas o estatuas. En abril de 1977, las Madres de Plaza de Mayo, las madres de los desaparecidos, comenzaron su primera procesión en silencio en la Plaza de Mayo, la principal plaza histórica de Buenos Aires. Ellas demandaban saber acerca del destino verdadero de sus seres queridos, desaparecidos por la dictadura militar durante la "guerra sucia" en Argentina, entre 1976 y 1983. Veintitrés años después, aún están caminando alrededor de la plaza, junto con las Abuelas y ahora los Hijos de desaparecidos. Desde el comienzo, durante el gobierno de la Junta Militar, comprendieron exactamente la forma acertada de confrontar la negación histórica inmediata que el término "desaparecidos" implicaba. Ellas mencionaron los nombres y mostraron fotografías, convirtiendo en personal y cognoscible lo que el discurso oficial no podía permitir. Pero portando su mensaje en la plaza pública, el espacio más abierto de la ciudad, cambiaron las prácticas clandestinas y los miedos personales en el terreno mismo donde deberían haber sido negados.

Con un régimen tan intensamente ideológico, esto no era un "simple" quebrantamiento del silencio, una recuperación y reconstrucción de una memoria destruida. Como señala Taussig, asesinar y hacer desaparecer a las personas, luego negarlo y envolverlo en nubes de confusión, no tiene como objetivo destruir la memoria, sino reubicar la memoria colectiva en otro sitio.[23] El interés del Estado era mantener con vida las memorias de la brutal represión, pero eliminar esto completamente de la esfera pública (es decir, nunca reconocer oficialmente la verdad) y desviarlo hacia las memorias personales y familiares. Allí, en la calma de lo doméstico, se supone que deberían permanecer los miedos y las pesadillas, sofocando cualquier oposición. Esto es lo que las Madres aún continúan desafiando: "Ellas crean un nuevo ritual público cuyo objetivo es permitir que los tremendos poderes morales y mágicos de los muertos fluyan sin descanso hacia la esfera de lo público".[24]

Expiación, disculpa y exorcismo

Para muchas personas, la forma más profunda de reconocer el pasado está más allá de decir la verdad, o incluso de la justicia. Existe un sentido incipiente de que la enormidad de lo que ha sucedido durante el antiguo régimen requiere algo más radical que nombrar una comisión de investigación, castigar a unos pocos transgresores selectos o retirarlos de sus funciones. Algún tipo de ritual purificador es necesario para remover los elementos o las formas de pensar impuras, para que pierdan su poder. En el nivel de lo mundano, esto es sólo una pedido de disculpas, admisión de culpa o "sinceramiento".

Pero estos términos seculares son elevados a una visión explícitamente religiosa de las palabras y el lenguaje: *expiación* (hacer enmiendas por los pecados previos); *exorcismo* (expeler a las fuerzas malignas mediante la invocación del bien); *expurgación* (depuración mediante la remoción del tema objetable); y las muchas variaciones de *contrición, expiación* y *arrepentimiento*. Este vocabulario religioso no encaja fácilmente en el discurso moderno de los "derechos"; el único vocabulario secular equivalente surge de las ideas psicoanalíticas, tales como la de catarsis. No obstante, los participantes seculares parecen estar de acuerdo con la retórica religiosa. Hubo cierta intranquilidad en Sudáfrica acerca de la posibilidad de que quedaran impunes los transgresores que expresaran públicamente su remordimiento. Pero el deseo de arrepentimiento fue dado por sentado: la única pregunta era si estos relatos públicos de arrepentimiento eran "genuinos". El Arzobispo Tutu se refirió continuamente al poder purificador de la verdad y advirtió que si la verdad no emergía, volvería para "perseguir" a la sociedad.

Las verdades acerca de la responsabilidad moral no requieren bendiciones sobrenaturales; deberían estar dirigidas hacia la exoneración de las víctimas: rituales seculares para limpiar la identidad y la reputación de las víctimas, búsquedas en los archivos policiales para encontrar a aquellos que fueron acusados falsamente, los que fueron encarcelados arbitrariamente, los que fueron torturados, y luego

recordar públicamente a las personas acerca de lo que se les hizo. Los estigmas "deshidratados por congelación" pueden ser descongelados de esta forma: un gesto de reparación a las víctimas vivientes y a las familias y amigos de los muertos. Esta visión secular de la expiación está dirigida hacia otros, no volcada hacia adentro. Debe reconocer que las víctimas y los enemigos fueron héroes. Estas políticas de reivindicación pueden o no, aliviar el dolor de los sobrevivientes o alcanzar a los demonios internos de los perpetradores.[25] Los sudafricanos pidieron al antiguo régimen que hiciera dos difíciles reconocimientos.[26] Primero, que admitiera que el apartheid no fue una "equivocación", algo "irrelevante", "un callejón sin salida", un "libro cerrado", o lo que el ex presidente De Klerk denominó (en fecha tan tardía como marzo de 1992) como algo que había "comenzado en el idealismo de una búsqueda de justicia". Éstas son expresiones totalmente inadecuadas de arrepentimiento por el sufrimiento deliberado que se causó. Segundo, conceder que la causa de la oposición estaba justificada, es decir, que las personas fueron victimizadas no porque estuvieran equivocadas o fueran malas, sino porque estaban en lo correcto y eran buenas.

De muy pocos de aquellos que han perdido el poder puede esperarse que hagan este tipo de reconocimientos o que expresen un verdadero arrepentimiento. Es más probable que sientan que cualquier "justicia transicional" es meramente venganza. También pueden acusar al nuevo régimen de buscar chivos expiatorios: una extensión lógica de sus negaciones previas de responsabilidad (y justificada cuando la selección de los perpetradores es tendenciosa o al azar). La mayoría de los líderes se ven a sí mismos como forzados por las circunstancias ("la Historia") a ajustarse al cambio. Otros participantes menos poderosos dan testimonios voluntarios que suenan más como intentos de exorcismo o catarsis: un atormentado personaje, al estilo de Graham Greene, cuenta la terrible verdad para deshacerse de la carga de vivir demasiado tiempo con demasiados secretos terribles. En marzo de 1995 –bastante después de la CONADEP y de los juicios a los generales de la Junta–, Adolfo Scilingo eligió divulgar sus secretos. Por ocho años, él había vivido con pesadillas acerca de las realidades que la Comisión de la Verdad no había descubierto. Él había sido un oficial de la ESMA, la Escuela de Mecánica de la Armada en Buenos Aires, un centro de detención donde miles de personas habían estado secuestradas, habían sido torturadas y finalmente desaparecidas. Scilingo relató que él había asesinado personalmente a treinta prisioneros políticos, arrojándolos con vida de un aeroplano hacia el río. Cada miércoles por dos años se llevaban a cabo estos vuelos rutinarios: los prisioneros (unos 2.000 solo de la ESMA) eran colocados en un cuarto con música relajante; un médico les inyectaba calmantes; eran trasladados al aeropuerto y desnudados; luego llevados al avión para deshacerse de ellos. Los líderes de la Iglesia Católica, declaró Scilingo, habían sido consultados y aprobaban los asesinatos "como una forma de muerte cristiana". La Iglesia negó estas acusaciones; el Presidente Menem denunció a Scilingo ("Scilingo es un delincuente. Está arrojando sal en las heridas"); se inició una campaña para desacreditarlo (él había sido declarado culpable en 1991 por robo

de automotores y se le había quitado su rango de oficial). Un oficial retirado de alto rango de la Armada declaró: "Fue una guerra civil que ocurrió diecinueve años atrás. Es estúpido continuar reabriendo viejas heridas".

El "efecto Scilingo" hizo más que autenticar los peores rumores y miedos. Sus apariciones públicas e historias obsesivas eran recordatorios de lo que la mayoría de las personas prefería olvidar. Mignone argumenta en forma optimista que "la sociedad fue forzada a confrontar su propia negación, su aprobación tácita durante esos años de crímenes clandestinos". La reacción pública fue contenida durante los juicios a los comandantes y no se permitió que los procedimientos fueran televisados. Ver los rostros "es la única forma para que ellos entiendan que el bien vestido, agradable y articulado Señor Scilingo, ese caballero que podría ser su vecino de al lado, es la encarnación misma del 'Proceso' (...) y aquí está él dirigiéndose a ustedes en sus propias salas noche tras noche".[27]

Otros relatos de expiación suenan aún menos catárticos que el de Scilingo y más cercanos a la noción secular de disculpa como una forma de reparación y un dispositivo de rehabilitación, como puede leerse en la excelente definición de Goffman:

> *En su forma más completa, la disculpa tiene varios elementos: expresión de vergüenza y disgusto; la aclaración de que uno sabe qué conducta es la esperada y comprende la aplicación de sanciones negativas; el rechazo, repudio y desconocimiento verbales de la forma incorrecta de comportarse junto con vilipendiar al yo que se comportó de esa manera; la adopción de la forma correcta y la declaración de esforzarse por seguir ese rumbo de ahora en adelante; la realización de la penitencia y ofrecerse voluntariamente para la reparación.*[28]

Un ejemplo es la carta pública escrita por el médico sudafricano, Benjamin Tucker, en 1991. En 1977, el Dr. Tucker se había comportado en forma horriblemente negligente y de poco ética al no tratar adecuadamente al líder de la conciencia negra Steve Biko, cuando éste se encontraba en prisión. Él también aceptó crédulamente la versión de la Policía de Seguridad acerca de las heridas de Biko. La verdad salió a la luz respecto al asesinato de Biko y, en 1985, el Dr. Tucker fue hecho responsable y deshonrado (el comité disciplinario del Consejo Médico de Sudáfrica le retiró la licencia para practicar la medicina por "conducta vergonzosa"). Luego fue reintegrado: su licencia para la práctica de la medicina le fue restituida luego que enviara una carta de disculpa al Consejo. Escribió luego una carta pública en la cual no sólo admitió simplemente su negligencia, alegó haber obedecido sin pensar, o declaró que sólo estaba haciendo su trabajo. Realizó la admisión crucial: estaba fuertemente identificado con los intereses de seguridad del Estado, más que con la ética médica o personal.

Pocas declaraciones de remordimiento o actos de penitencia cumplen con los rigurosos criterios de Goffman. Además, estos rituales pueden ser realizados sin conmover las causas políticas que permitieron las atrocidades del pasado o sin contribuir a la prevención de futuros episodios. Por esta razón, las metas de la *reconciliación* y la *reconstrucción* ahora han comenzado a destacarse.

Reconciliación

La voz de la reconciliación comienza con el tono de la noble razón: "¿Por qué vivir en el pasado? (...) Usted tiene que marcar el límite en algún lugar... Cerrar el libro del pasado (...) Es tiempo de dar vuelta la página (...) Lo que está terminado está terminado (...) Debemos aprender a vivir los unos con los otros (...) Nadie tiene las manos limpias (...) Miremos hacia adelante, hacia un nuevo futuro para nuestros hijos, en lugar de mirar hacia atrás". Esta voz, sin embargo –especialmente bajo el eslogan de la "reconciliación nacional"– puede ser falsa y egoísta, una estrategia para evadir la responsabilidad y perpetuar la negación histórica.

Las personas que enfrentaron a sus vecinos, amigos y familias unos contra otros como delatores, ahora predican la reconciliación. Se perdonan a sí mismos, se otorgan el derecho de ser magnánimos y se apropian de la prerrogativa de cerrar el libro del pasado.

Cuando la retórica de la reconciliación es genuina, busca la tolerancia, el perdón, la reconstitución y la solución de los conflictos sociales en formas distintas a las del castigo. Si están formuladas de buena fe, estas apelaciones no exigen la negación del pasado. Por el contrario, asumen que los perpetradores y los espectadores ya han reconocido lo que sucedió. No puede esperarse que las víctimas y los sobrevivientes perdonen sin el conocimiento total: "Padre, estoy listo para perdonar, pero necesito saber a quién perdonar y por qué".[29] Nuevamente, esto no es sólo una cuestión de conocimiento factual: "Es imposible esperar la 'reconciliación' si parte de la población se rehúsa a aceptar que algo haya estado mal alguna vez, y la otra parte nunca ha recibido el reconocimiento del sufrimiento que ha soportado o de la responsabilidad última por ese sufrimiento".[30]

La reconciliación es una forma radical de confrontar el pasado. Demanda la peor lucha en las vidas personales de las víctimas, los sobrevivientes y sus familias, especialmente si se le suma una demanda de perdón. La madre de Mathew Kondile escucha una sesión de la CVR en Sudáfrica. Su hijo fue asesinado por el infame Dirk Coetzee, uno de los líderes más salvajes de los escuadrones de la muerte de la policía sudafricana. La señora Kondile rehúsa perdonarlo. Mandela y arzobispo Tutu pueden perdonar, dice, porque ellos viven "vidas reivindicadas". Pero, "en mi vida nada, ni una sola cosa, ha cambiado desde que mi hijo fue quemado por bárbaros. Nada. Por lo tanto no puedo perdonar".[31]

En el espacio cultural entre los pronunciamientos públicos y el tormento privado, los índices de reconciliación son difíciles de detectar. Voy a argumentar más adelante que reconciliarse con los cambios es suficiente, incluso si esto no es "genuino", "sincero" o "desde el corazón". Pero aún este criterio es ambiguo, especialmente luego de un largo historial de atrocidades y connivencia generalizada. Los blancos en Sudáfrica están "reconciliados" en el sentido de aceptar que no tienen elección, pero no en el sentido de aceptar la responsabilidad por las injusticias pasadas infligidas por un régimen que en su abrumadora mayoría apoyaron. Una encuesta reciente sugiere que la mayor parte de los blancos no están

convencidos de que tuvieron un rol en los abusos del apartheid.[32] Un 44 por ciento pensaba que el antiguo sistema no era injusto y que el apartheid era una buena idea, pero que fue mal implementado. Proporcionalmente se asignó una mayor responsabilidad por las atrocidades del pasado a los activistas anti-apartheid y a los "alborotadores" en las comunidades de color (57 por ciento) que a las fuerzas de seguridad (46 por ciento) y al ex gobierno nacionalista (46 por ciento). Un 60 por ciento sentía que las víctimas del apartheid no debían ser indemnizadas por las desgracias que sufrieron en el pasado. Un descubrimiento esperanzador, no obstante, fue que los blancos más jóvenes apoyaban consistentemente la transición.

Reconstrucción

La forma más apropiada, políticamente hablando, de reconocer las injusticias pasadas y el sufrimiento es reconstruir (o construir desde cero, si no existe una transición democrática sobre la cual apoyarse) los cimientos necesarios para mantener la nueva democracia. La atrocidad no es ni un concepto ni un estado mental, sino una institución y un conjunto de prácticas sociales. La "Educación para los Derechos Humanos" no es una cuestión de contar más historias de atrocidades, sino de explicar por qué una práctica particular comenzó y fue mantenida en el tiempo. Reconocer las realidades de la tortura requiere más que recopilar los gritos de las víctimas o las justificaciones utilizadas por los torturadores. Lo que requiere desmantelamiento es el "régimen de tortura" completo.[33] La tortura utilizada por un largo período de tiempo en cualquier sociedad debe tener sus propias leyes, jurisprudencia, burocracia, educación, lenguaje, representaciones culturales y justificaciones políticas.

La necesidad de reconstrucción es obvia en la creación de las condiciones para la democracia y la legalidad, en la restauración de una vida pública decente, en la promoción de la justicia social. Luego de la primera emoción al abrir el cofre secreto, las personas están más interesadas en las políticas que se aplican al presente y al futuro más que en mirar hacia atrás. Pero debe existir lugar para la reconstrucción "negativa": mirar hacia atrás, no sólo para reconocer, sino también para socavar el discurso político que permitió la connivencia, el silencio y la indiferencia. La educación cívica debería incluir un curso de discusión acerca de la moralidad lingüística. En éste debería realizarse un examen profundo de las negaciones públicas del pasado: todas las técnicas de neutralización, las racionalizaciones, excusas, justificaciones y clichés de los espectadores. Algunos de estos relatos deberían al menos ser censurados.

Reconocimiento y control social

"Quien controla el pasado (...) controla el futuro; quien controla el presente, controla el pasado."[34] Hemos aprendido que esto es aplicable no sólo a *1984* de Orwell, en donde el Ministerio de la Verdad volvió a escribir el pasado, sino también a la vida diaria en condiciones políticas muy diferentes: "El control del pasado depende, por sobre todo, de la capacitación de la memoria (...) Es necesario *recordar* que los sucesos ocurrieron de la forma deseada. Y, si es necesario reestructurar las propias memorias o alterar las constancias escritas, entonces es necesario *olvidar* que uno lo ha hecho. El truco para lograrlo puede ser aprendido como cualquier otra técnica mental (...) Se lo llama *doblepensar*".[35] La paradoja de la negación es idéntica al "doblepensar" y, por lo tanto, una parte de la tarea del Estado es crear y reforzar el sentido de la continuidad temporal requerida para el orden público.[36]

Escapar al control social centrado en el Estado es establecer algún quiebre entre el pasado y el presente, convirtiéndose en un fugitivo permanente del propio pasado personal.[37] Las personas en todo el mundo viven con terribles recuerdos, como víctimas, sobrevivientes, perpetradores, espectadores. Se ven a sí mismos atrapados en su pasado; hablan acerca de escapar, o de intentar olvidar el sufrimiento. Otros parecen incapaces de recordar. Como los pacientes de Oliver Sacks, necesitan el equivalente psicológico del L-dopa* para ser despertados.

Los recuerdos de la vida a través de la historia política ("Así es como debe haber sido durante la Junta Militar") no están sujetos a tales procesos neurológicos unitarios. Existe más de una percepción del sufrimiento pasado; la percepción siempre es distorsionada para ajustarla a la agenda del presente. La memoria personal es contaminada por el transcurso del tiempo político. La memoria es un producto social que refleja la agenda y la ubicación social de aquellos que la invocan. Esto es otra guerra de la memoria. Aquellos que tratan de suprimirla versus aquellos que tratan de resucitar lo que ha sido o lo que potencialmente podría ser olvidado. Pero, cuando usted dice que "sólo estaba cumpliendo con su deber" o que "sólo era otra pieza de la maquinaria" o que "otros han hecho cosas mucho peores" ¿era ésta la verdad en ese momento o sólo una fabricación que luego fue convertida en la verdad a través de la historia política posterior?

Incluso sin los relatos verbales, el torturador de la Junta Militar del año pasado no parece pertenecer prácticamente al tiempo actual. Rosemberg al escribir acerca del film de Marcel Ophuls, *La Memoria de la Justicia*, medita sobre la profunda discontinuidad que resulta del hecho de que el acusado sea juzgado por un acto que cometió en un pasado muy diferente. En el momento de su juicio, él parece ser otra persona. "De alguna forma, el castigo siempre es adjudicado a un extraño que posee el nombre del criminal".[38] Esto es cierto para todos los criminales. Pero el perpetrador político se presenta ante un tribunal que representa nada menos que el "juicio de la historia". Proyéctese en el tiempo hacia atrás desde la transgresión: durante los primeros juicios de los colaboradores franceses, Sartre y de Beauvoir se sintieron perturbados por la cuestión biográfica: ellos habían conocido a este sujeto en el colegio, un joven inteligente y amistoso. ¿Qué relación tenía ese joven con el desagradable delator en el banquillo de los acusados? O proyéctese en el tiempo hacia adelante desde la trasgresión: ¿podría este tipo

* N. de los R. T.: *L-dopa*, precursor de la dopamina.

torpe de aspecto inofensivo en la Corte –Eichmann mirando desde detrás de sus gafas– ser capaz de cometer estas atrocidades *hoy*? Un sobreviviente de Auschwitz camina por enfrente de la zona donde se sientan los acusados de Nuremberg y de repente ve a los acusados como seres humanos:

> Se había producido una metamorfosis. Los verdaderos criminales han sido apropiados por la historia y nunca regresarán. En su lugar han quedado un grupo de sustitutos envejecidos, enfermos y temblando de miedo. La sentencia será pronunciada para un conjunto de imitadores, una colección de muñecos tomados prestados de un museo de figuras de cera. En el peor de los casos, estos tipos débiles y mediocres, "iguales que otras personas", sólo podrían haber sido, como declaran, piezas en la maquinaria de muerte de alguna manera edificada por la historia.[39]

Por supuesto, no todos los criminales se presentan como mediocridades patéticas. Pueden igualmente ser arrogantes, intimidantes y petulantes. Como los generales argentinos o Ceausescu en Rumania, ellos justifican sus acciones, condenan a sus jueces y rehúsan reconocer su legitimidad. En los juicios a la Junta argentina, el general Videla anunció su sacrificado martirio; como Cristo, se estaba entregando a merced de una Corte sin autoridad: "Sus Señorías de la Corte: Ustedes no son mis jueces naturales. Y por esa razón carecen de la jurisdicción y de la autoridad legal para juzgarme". Pueden incluso afirmar que ninguna cantidad de información registrada por las comisiones de la verdad, ningún detalle revelado en los juicios penales, quitará mérito a la justicia histórica de su causa. Esto es lo que otro ex comandante sentenciado la Junta argentina, Emilio Massera, quiso decir con sus escalofriantes palabras en la Corte: "Soy responsable pero no culpable. *Mis jueces pueden tener la crónica, pero la Historia me pertenece* y allí será donde se decida el veredicto final".

Estas apelaciones a lealtades superiores o evasiones de responsabilidad (sólo estaba obedeciendo órdenes) son intentos de negar la historia, de convertirse en fugitivos del tiempo y, por sobre todo, de ser juzgados, no sobre la base de estándares actuales (legalidad, derechos humanos, justicia), sino sobre la base de los estándares del pasado. Esta "negación del tiempo" es seguramente la más poderosa de todas las justificaciones, la más difícil para sus jueces ahistóricos de refutar, no porque su ideología es coherente, sino por lo contrario. Se mantuvieron en silencio en el período inmediato de posguerra porque "la nueva generación no habría entendido esos tiempos". Su afirmación ahora es infinitamente más radical (y aterradora, ya que no podemos estar seguros de que sea totalmente imposible): "Si ustedes hubieran estado allí en ese entonces, hubieran hecho exactamente lo mismo". Así que libérenme, suéltenme de la historia. La voz del presente se rehúsa a aceptar estas declaraciones de relatividad histórica. Repite el grito desde el balcón durante el juicio a Eichmann: "Pero ¡ah! ustedes deberían haberlo visto con su uniforme de coronel". El juicio es acerca de ese otro, la criatura con el poder de enviar a millones a la muerte, no el hombre viejo que se está quedando calvo y que escucha a través de auriculares.

Eso en cuanto al reconocimiento individual. Pero ¿qué refugio existe para el reconocimiento colectivo, para la sociedad como un todo? Estar libre del control social significa carecer de cualquier depósito de conocimiento histórico. No hay necesidad de rituales colectivos de expiación o reparación, porque nada ha sucedido, no hay nada de qué sentirse culpable. Algún sufrimiento social ni siquiera es recordado en absoluto. Sociedades enteras caen en la negación masiva (con terribles consecuencias, especialmente para las víctimas y los supervivientes, quienes se encuentran a sí mismos literalmente desplazados del tiempo histórico). Dado el ritmo de los sucesos y la proliferación de hechos mediáticos instantáneos, esta caída es ahora normal.

El control social puede lograrse no sólo mediante la confrontación implacable del pasado, abriendo el último archivo, castigando al último trasgresor, compensando a la última víctima. El ideal de una Corte Penal Internacional asume que el control social está inextricablemente ligado a la responsabilidad. Usted descubre la verdad acerca del pasado para lograr obtener justicia en el presente. Pero el control social es también posible transformando o borrando el pasado, especialmente debilitando o redefiniendo esta relación entre lo que ha sucedido antes y lo que existe ahora: no abriendo el pasado para realizar un examen profundo, sino cerrándolo y erigiendo deliberadamente barreras de la memoria. Esta forma de vigilar el pasado no requiere la recuperación de la memoria, sino su erradicación.

Todas las sociedades utilizan ambas estrategias: recuperación y erradicación. Pero, tal vez, sociedades particulares, en momentos particulares, caen en uno de estos modos: el control mediante la apertura o el cierre. Spitzer compara regímenes de continuidad con regímenes de discontinuidad. En los *regímenes de continuidad*, se induce la amnesia selectiva eliminando ciertos elementos del pasado y preservando otros. El pasado tiene que ajustarse al presente para establecer una versión de la historia (una narrativa maestra) para legitimar la política actual. La forma estalinista de controlar el pasado –la supresión deliberada y la distorsión de la historia– es la típica clase. (Pero, como señala Havel, su reescritura de la historia nunca fue efectiva: "Es realmente sorprendente descubrir cómo, luego de décadas de historia falsificada y manipulación ideológica, nada ha sido olvidado".[40])

En contraste, está el olvido selectivo de los *regímenes de discontinuidad*, donde las múltiples narrativas del mercado dominan. Aquí, se produce un olvido del subproducto del rápido cambio social, una Disneylandia postmoderna de la historia, una incapacidad de asimilar el presente. El pasado no es deliberadamente borrado o reescrito en el sentido orwelliano; en cambio, se evapora y desintegra en la cacofonía del presente.

Los regímenes de continuidad, señala Spitzer, tienden a ser centrípetos. En el comunismo de Estado o en las sociedades totalitarias clásicas, a la verdad se le da forma en relación con un centro único, un núcleo homogéneo de creencias que no debe ser cuestionado o perturbado. El pasado es adaptado en forma continua y revisado para reflejar los cambios en las creencias y en la agenda política actual. Algunos sucesos son, como en la memorable frase de Kundera, "borrados" de la historia, pero también pueden ser restaurados cuando las ideas o las personas

previamente inaceptables son rehabilitadas. Esta es la razón por la cual la purificación es tan característica en este tipo de sociedades. Este es el tipo de política que se puede esperar en los regímenes que resultan familiares al tema de volver a escribir la historia –y que han atravesado secuencias previas de agitación, seguidas de purgas, seguidas por la reescritura de la historia.

El proceso es diferente y más sutil en las sociedades de mercado postmodernas. En estos regímenes de discontinuidad, el conocimiento se desintegra y está sujeto al escepticismo, la revisión y la ironía. La verdad se disuelve en una implosión de demasiada información o cuasi-información, hechos, documentales o reconstrucciones dramáticas. El movimiento es centrífugo más que centrípeto. La información y la memoria simplemente se desprenden. Se vuelve difícil establecer la conexión entre lo que es y lo que ha sido. El pasado es borrado sin necesidad de censura, propaganda o de un Ministerio de la Verdad. La represión del pasado (el desprendimiento de la memoria y la historia) se funde en la negación del presente (el fenómeno de la pérdida en la implosión de información). Cuántas personas, adultas en 1960, pueden enumerar las masacres masivas políticas desde ese entonces: de los ibo en Nigeria, de los sureños en Sudán, de los aché en Paraguay, de los habitantes de Timor Oriental en Indonesia, de los kurdos en Irak, de los hutus en Burundi, de los tutsi en Ruanda, de los camboyanos por el Khmer Rojo, de los etíopes por el régimen Mengistu, de los ugandeses por Idi Amin, de los musulmanes bosnios por los servios.

Existen dos tipos diferentes de sociedades, que se corresponden con el comunismo y el mercado, cada una con su propia forma de reprimir el pasado. Pese a su olvido postmoderno (centrífugo), las sociedades occidentales democráticas de mercado aún alientan la reescritura más tradicional de la historia. Los sorprendentes cambios en la política extranjera de los Estados Unidos son de libro de texto orwelliano: el aliado del año pasado y cliente preferido para la venta de armas se convierte en el enemigo de hoy: la "democracia emergente" de hoy era el Estado terrorista del año pasado. La característica postmoderna de estos cambios es que el Estado ni siquiera intenta alguna justificación de principios; una transformación total es simplemente un "cambio de dirección".[41] Una invasión a Zaire ni siquiera requiere una mención del apoyo previo al mismo régimen.

El movimiento global hacia el mercado libre –la otra cara de la democratización– permite al olvido postmoderno complementar estas formas ideológicas más antiguas. La muy tradicional (continua, linear, centrípeta) negación turca del genocidio armenio ha sido así suplementada por una versión contemporánea, postmoderna. Éste es un discurso de relativismo carente de sentido, una repetición mecánica de la estúpida idea de que siempre debe haber otro punto de vista.[42] En nombre de "mirar a ambos lados", el registro histórico masivo de las masacres se convierte ahora en una serie de "acusaciones", "sentimientos", "declaraciones", o "rumores".

Sobre-reconocimiento

Mucho antes de la era de las comisiones de la verdad escuchábamos que las sociedades que fracasaban en recordar su propio pasado estarían condenadas a un terrible destino. Hoy es *imposible*, se nos dice, que una sociedad niegue o evada las verdades deshonrosas de su historia reciente; los demonios del pasado siempre retornarán. Esta es la versión política de la obsesionante idea de Freud de que el neurótico está condenado a la repetición. Reconozcámoslo ahora, o los mismos horrores seguirán sucediendo.

Igualmente, desaprobamos en forma vaga, o incluso nos burlamos, de las personas que "viven en el pasado", las cuales insisten en "sacar a relucir el pasado". Desde nuestras alturas cosmopolitas, vidas desarraigadas y fe en la reconciliación, no comprendemos la profundidad del resentimiento histórico. (Cuando era un niño pequeño, una vez le mostré a mi padre un pequeño auto de juguete que había comprado. Él miró la etiqueta y luego aplastó el automóvil en sus manos. Todo lo que dijo fue: "Recuerda la próxima vez: no compramos nada fabricado en Alemania".)

Lo opuesto de la amnesia es la incapacidad literal de olvidar. El neurofisiólogo Luria estudió al famoso mnemónico Shereshevski, quien tenía una capacidad extraordinaria para recordar cualquier información o lista de datos y recordar esta información una década después.[43] La aguda percepción sensorial de Shereshevski le permitía recordar todas las imágenes y hechos, pero él carecía de capacidad para la abstracción. Entretenía a su audiencia con sus trucos de memoria, pero nunca podría vivir una vida normal. "Atormentado por un desorden de datos o hechos que sólo podía olvidar mediante un enorme esfuerzo de voluntad, consideraba su don como una carga."[44]

Más pesadas son las cargas de la memoria soportadas por millones de personas que –como víctimas, observadores y/o perpetradores– han vivido algunas de las experiencias más terribles imaginables. Sobrevivieron, pero están condenadas a recordar y revivir. El término clínico "Trastorno de estrés postraumático" es excesivamente blando para describir sus pensamientos y sentimientos, mientras ellos repiten sin fin los sucesos que han marcado sus vidas para siempre. Incluso "pese a un esfuerzo enorme de voluntad", no pueden olvidar. Algunos sienten la irresistible necesidad de dar testimonio público, otros permanecen en un escenario interno, escondidos –a veces por toda una vida– incluso de sus familias y seres queridos. En la teoría freudiana, se retienen todos los recuerdos de la vida; el inconsciente no tiene sentido del tiempo. Los pasados dolorosos son asignados al inconsciente, cubiertos y resguardados por recuerdos más benignos que funcionan como pantallas. El analista descifra estos "recuerdos invertidos" y los recuerdos comienzan de nuevo.

Estos tormentos privados no pueden ser fácilmente aliviados ni por los consejeros de dolor ni por las personas que trabajan con la memoria. Usted no puede hacer que la gente olvide. Pero se necesita una fuerte acción política para

prevenir las formas más virulentas de sobre-reconocimiento del pasado para que no se conviertan en la fuerza impulsora de las culturas políticas. La memoria colectiva se puede convertirse en un programa para la venganza y el odio, dirigido incluso contra objetivos protegidos.

Los historiadores han expuesto correctamente las "comunidades imaginarias" y las "tradiciones inventadas" que movilizan la actual violencia nacionalista. La letanía de la memoria no tiene fin (mártires, venganza, feudos, vergüenza, redención, sacrificio, resentimientos y el sufrimiento de los fantasmas). El lenguaje de la negación colectiva se combina con la retórica de "sangre y pertenencia" para ofrecer dos atractivos: saldar cuentas con el pasado y deshacerse de cualquier restricción residual a la brutalidad presente.[45]

Cuando el general Ratko Mladic entró en Srebrenica, su primera declaración pública fue una promesa de tomar venganza contra los "turcos" por los serbios que habían matado en el área. "Aquí estamos en Srebrenica el 11 de julio de 1995. En la víspera de otro gran día festivo serbio (...) presentamos a esta ciudad a las personas serbias como un obsequio. Finalmente, luego de la rebelión de los Dahijas, ha llegado el momento de tomar venganza contra los turcos en esta región."[46] Mladic se refería a los musulmanes actuales como si fueran turcos otomanos; la "rebelión de las Dahijas" fue un levantamiento serbio que los turcos aplastaron en 1804. Casi dos siglos más tarde, él aún estaba buscando la venganza. Estas memorias "recuperadas" por los ideólogos serbios son aún más antiguas, reprimidas por seis siglos de sufrimiento (¿El equivalente histórico de los recuerdos reprimidos de los pacientes psiquiátricos del Dr. Karadic?) desde la derrota primordial en la batalla de Kosovo en 1389.

Reconocimiento postmoderno

La responsabilidad histórica es hoy un tema de la agenda internacional. Los países que ni siquiera intentaron simular adhesión a la democracia hace una década, ahora están haciendo fila para firmar las declaraciones de derechos humanos y adoptando una retórica de responsabilidad por los abusos del pasado. Y las democracias más estables están siendo empujadas a reconocer a sus propias víctimas históricas, como los pueblos indígenas, o su apoyo efectivo a atrocidades distantes. Toda la historia se ha volcado hacia el revisionismo. La noción de que las agendas políticas actuales influencian la visión del pasado es banal y está peligrosamente cercana a la tesis de que ningún registro objetivo de los sucesos pasados es posible. Como el olvido colectivo, el actual reconocimiento colectivo del pasado retiene modos tradicionales junto con los postmodernos. La negación histórica ahora está "aceptando" un episodio pasado negando su continuidad con lo anterior y lo que existe ahora. La historia ha sido rota; algo ha sucedido, ya no sucede más, así que no tiene sentido hablar demasiado al respecto.

Por dos décadas, luego de la anexión por Marruecos del Sahara Occidental en 1975, cientos de saharaui fueron arrestados y "desaparecidos". Sus familiares estaban demasiado asustados para protestar abiertamente; las autoridades negaron tener conocimiento de detenciones, desapariciones o torturas. Tazmament era una fortaleza secreta utilizada como centro de detención en el sur de Marruecos. Durante dieciocho años, desde 1973 a 1991, cincuenta y ocho prisioneros políticos fueron detenidos allí en condiciones horrorosas. La mitad murió a causa del trato recibido; todos sufrieron en forma terrible. Durante todo ese tiempo, pese a las frecuentes acusaciones de las organizaciones de derechos humanos, el gobierno de Marruecos negó totalmente la existencia de la prisión. Tan tarde como en julio de 1991, el rey Hassan dijo en una declaración pública: "Tazmament existió sólo en las mentes e imaginaciones de personas mal intencionadas". Aproximadamente en esos momentos, los últimos prisioneros murieron o fueron liberados; nunca se notificó a sus familias acerca del destino de sus seres queridos; el lugar que nunca existió fue cerrado. En julio de 1992, el rey Hassan declaró: "Era un lugar utilizado para mantener allí a las personas asignadas administrativamente (...) no tiene otra razón de existir. Este capítulo está cerrado. Existió. Ya no existe. Eso es todo".[47] Conocimiento sin reconocimiento, sufrimiento sin compensación, violaciones sin responsabilidad, horrores que no son exorcizados, historia sin continuidad: perfectos sucesos posmodernos.

Pero, junto con tal "olvido" instantáneo (el pasado borrado con unas pocas palabras inapropiadas) existe una remembranza instantánea. Se trata de una virtual industria de la memoria, que comercia con productos culturales kitsch y capacidad instantánea de memoria. Es imposible transmitir la combinación particular de lo beato, lo falso y el simple mal gusto contenido en estas ceremonias, películas, novelas, poemas y arte. Comencé un largo análisis de este género, pero me rendí cuando escuché acerca de un caso más allá de todo análisis: el equipo de los Estados Unidos para los Juegos Olímpicos de 1996 en Atlanta eligió el Holocausto como el tema de su presentación de nado sincronizado (la rutina fue ensayada, pero luego fue abandonada por motivos de "mal gusto").

Más allá de la conmemoración virtual, estos son tiempos políticos para la disculpa, la culpa, el remordimiento y el exorcismo, virtuales e instantáneos. El gobierno japonés se disculpa con Corea por la prostitución forzada de sus mujeres durante la Segunda Guerra Mundial, y se le pidió que se disculpara con Gran Bretaña por su tratamiento a los prisioneros de guerra; el nuevo gobierno laborista se disculpa por la hambruna de las papas en Irlanda; Yeltsin se disculpa por los asesinatos de los Romanov; la reina británica firma una declaración del Parlamento de Nueva Zelanda disculpándose con los maoríes; los Estados Unidos están ocupados disculpándose por todo –la erradicación de los indígenas norteamericanos, la esclavitud, los experimentos con drogas en los prisioneros negros–; Clinton viaja a África y se disculpa por la esclavitud al momento de llegar a un ex Estado dependiente; y Suharto renuncia y pide a los indonesios que lo perdonen.

Estos espectáculos de remordimiento son bastante inofensivos. Al menos no inventan un pasado mítico para justificar venganzas y odios futuros. Pero el reconocimiento de una narrativa colectiva (o la confirmación de las memorias

colectivas de esta narrativa) debería hacerse por su propio bien. Es decir, debemos conocer todos los costos y hacerlo sin compromiso, pero no insistir en obtener una "lección". Cualquier lección de principios acerca de la responsabilidad moral estará siempre comprometida por la realidad política. El eslogan de Zalaquett – "Toda la verdad y tanta justicia como sea posible"– es un buen consejo, no porque la verdad cura, sino porque a ninguna institución política, mucho menos al Estado, puede serle confiado el racionamiento de la verdad. Con respecto a la justicia, no puede hacerse nada para corregir los residuos de las atrocidades previas. La elección no es entre la verdad y la justicia, sino entre la cantidad de injusticia del pasado que es o no tolerable. Olvidar no es posible. Sin embargo, el vivir "con" esos terribles recuerdos, con la sociedad completa carcomida por el odio y el deseo de venganza, debe ser malo. "Usted debe recordar –escribe Michnik– pero debe ser capaz de trascender las fronteras de su propio sufrimiento, no debe insistir en permanecer en el mundo de su propio sufrimiento."[48]

En el nivel de lo personal, esto suena correcto. ¿Pero quién de entre nosotros es lo suficientemente arrogante para dar este consejo a una persona que realmente ha sufrido? No deberíamos sentir intranquilidad moral en dar consejo a las personas que no fueron víctimas ellas mismas, pero que absorbieron tan profundamente la mentalidad colectiva del sobreviviente, que los recuerdos sustituidos de sufrimientos del pasado se convierten en lo único que da sentido a sus vidas. Podemos recurrir a ellas sin ninguna disculpa: en lugar de quedar atrapados en las mismas lealtades que causaron el sufrimiento, deben buscar alguna identidad cosmopolita.

Negar los horrores pasados es inmoral, pero presentar disculpas colectivas por el pasado a grupos enteros (o a sus representantes en la tierra décadas después o incluso siglos más tarde) es ridículo. En julio de 1999, la Sociedad Luterana de la Misión del Oriente partió en una Caminata de la Reconciliación a través del Medio Oriente, recorriendo el camino de las Cruzadas desde Colonia a Jerusalén. Los 400 caminantes de la disculpa terminaron rezando en Jerusalén para conmemorar los 900 años desde que los cruzados masacraron a judíos, musulmanes y cristianos ortodoxos. En lugar de ser solemnemente recibidos y aceptar el *agradecimiento* de los líderes políticos y religiosos, deberían haber sido tratados con absoluta burla e instados a que empacaran sus cruces y se volvieran a sus casas.

10

Reconocimiento ya

Para la psicología popular, la negación es un estado aberrante, algo que debe ser expuesto, confrontado y socavado. Las personas deben enfrentar sus "reconocimientos perturbadores". De esa forma todo, desde el alcohólico en negación hasta el espectador pasivo, pueden unirse al resto de nosotros en la aceptación de la realidad. En los pedidos de Amnistía Internacional o de Oxfam, el mundo se ve diferente. La negación –en el sentido de desconectar la conciencia del sufrimiento de otros– es la situación normal. Esta es precisamente la razón por la debe dedicarse que tanto esfuerzo a escapar de este esquema. Lejos de ser empujados a aceptar la realidad, las personas deben ser arrastradas fuera de su realidad.

La visión del mundo de Amnistía y Oxfam es mejor ciencia social. En lugar de desesperarnos acerca de por qué ocurre la negación, deberíamos dar este estado por sentado. El problema teórico no es "¿por qué nos desconectamos?", sino "¿por qué razón no nos desconectaríamos?". El problema empírico no es descubrir más evidencias de la negación, sino descubrir las condiciones bajo las cuales la información es reconocida y se permite actuar. El problema político es cómo crear estas condiciones. Esto reestructura los estudios clásicos sobre la obediencia: en lugar de preguntarnos por qué la mayoría de las personas obedecen a la autoridad sin pensar, deberíamos observar una y otra vez a la consistente minoría –casi un tercio, después de todo– que se rehúsa a obedecer.

Aceptando la negación como normal, no estoy siendo ni moralista ni irónico. Esto sólo hace más fácil ver el "reconocimiento" como el opuesto activo e infrecuente de la negación: ¿cuándo prestan atención las personas? ¿Cuándo reconocen la significado de lo que saben? ¿Cuándo serán provocados para que actuen, incluso con riesgo para sí mismos? La lógica emocional de la agenda de Amnistía y de Oxfam se aplica a toda la vida humana: cómo transformar la ignorancia en información, la información en conocimiento, el conocimiento en reconocimiento (cognición en reconocimiento, visión en *insight*) y, finalmente, el reconocimiento en acción.

Las demandas *cognitivas* implican saber qué está sucediendo, retener la información en un área de la conciencia que no sea fácilmente bloqueada y encontrar un marco apropiado, ya sean términos vernáculos como "atrocidad", el marco premoderno del mal, o el marco legal de las "violaciones a los derechos humanos". Por sobre todo, la lista de vocabularios aceptables de negaciones debe ser acortada, mediante el rechazo a dar credibilidad a los temas más engañosos.

La demanda *emocional* exige que los sentimientos –empatía, indignación, vergüenza, compasión– sean ampliamente compartidos, expresados y estén culturalmente disponibles. Los sentimientos *morales* –esto está mal y no puede ser tolerado– deberían ser conocidos y accesibles en la forma de vocabularios de reconocimiento ("No debemos permitir que esto vuelva a suceder"). Los pedidos deben alcanzar este umbral: "No puedo permanecer en silencio; debo hacer algo al respecto". Y, finalmente, los canales culturales deberían estar visiblemente en su lugar: para validar la sensación de que algo *puede* hacerse, informar respecto a *qué* es ese algo y permitirle hacerlo. Deben existir vías fácilmente reconocibles entre, por un lado, el apoyo general y las intenciones imprecisas de "hacer algo" y, por el otro lado, un lugar de origen para lo que los profesionales denominan una "acción social consecuente".

Si el pedido de reconocimiento surge de Amnistía u Oxfam, varias "acciones sociales consecuentes" se clarifican (firmar una orden bancaria, adoptar a un niño, unirse a la organización, participar de una vigilia). Las imágenes masivas de los medios de comunicación respecto de las atrocidades y el sufrimiento, no obstante, raramente sugieren una vía para la acción. Son textos al azar acerca de horrores al azar. En 1995, los medios de comunicación informaron acerca de la política de Saddam Hussein de mutilación masiva de los desertores del ejército, los que evadían el servicio militar obligatorio y los trasgresores insignificantes. Eran marcados en la frente con un hierro candente y se les cortaban las manos y las orejas. Un decreto oficial especificó el tamaño exacto de la X que se quemaba en su carne con un hierro al rojo vivo ubicado entre sus cejas. La televisión de Bagdad mostró a un hombre aterrorizado cuya mano había sido cortada y cuya frente había sido marcada por robar un aparato de televisión y 250 *dinars* (aproximadamente 30 centavos de dólar). Un presentador del informativo bien vestido, con traje y corbata, recita un verso del Corán y luego lee un informe del crimen y del castigo. No hay ninguna expresión en su rostro. La mano quirúrgicamente extirpada del ladrón es mostrada a los televidentes y reproducida en los medios de comunicación internacionales. Una fotografía a color lo muestra sosteniendo el muñón en su brazo y gritando en agonía.[1]

¿Qué significaría exactamente "reconocer este tipo de información"? Todos saben que es verdadera; casi todos, seguramente, sentirán una repugnancia inmediata. Pero vivir diariamente con esta verdad repugnante no es ni deseable ni posible. No sólo es tal "reconocimiento" inútil, sino que inmediatamente muta en la sensación de que "no se puede hacer nada respecto a algo así".

El reconocimiento colectivo es otro tema: la transformación que convierte las condiciones normalizadas previas en problemas sociales. Esto conlleva implicancias radicales para las víctimas, los trasgresores o los espectadores. Las instituciones sociales, las estrategias de la policía e, incluso, un nuevo lenguaje se emplazan para socavar la negación y para promover y canalizar el reconocimiento individual. Las cosas son diferentes cuando el reconocimiento individual se expresa sin apoyo cultural o incluso va *en contra* del *ethos* cultural.

El significado del reconocimiento

El término "reconocimiento" es utilizado en forma rutinaria en el discurso público para describir la confirmación oficial de que una acusación o sospecha previamente negada es, de hecho, correcta. Algún desdichado oficial anuncia en una conferencia de prensa: "Nos retractamos de nuestras negaciones previas (...) Confirmamos que sí sucedió... No debería haber ocurrido (...) Reconocemos que la declaración era sustancialmente correcta (...) Vamos a designar una comisión de investigación". El anterior edificio barroco de la negación oficial no vuelve a ser mencionado, como si nunca hubiera existido. Tales narrativas de reconocimiento oficial son ahora cosa de todos los días. Un ritual común de la vida pública consiste en investigaciones gubernamentales para averiguar acerca de abusos que fueron previamente negados. Igualmente frecuentes son las historias de figuras públicas que confiesan haber estado involucrados en actos de corrupción, asuntos sórdidos o escándalos sexuales.

Mi interés está orientado con más énfasis hacia las personas comunes que llegan a reconocer el sufrimiento de otros y luego encuentran el canal apropiado de acción o improvisan uno propio. Estos son como los relatos de conversión: el desarrollo lento y la epifanía súbita, y luego una vida entera de dedicación desinteresada. He aquí cuatro historias mundanas de reconocimiento: fábulas acerca de *abrir los ojos* o *no mirar para otro lado*. La primera es mi favorita, simple, pero lo suficientemente rica para cubrir toda la secuencia. La segunda sugiere los efectos paradójicos y sin intención del conocimiento oficial. La tercera es una típica historia de los medios de comunicación acerca del "ultraje convertido en acción". La cuarta habla de un altruismo que va determinadamente en contra de la política actual.

La señora Agnes Buys

En 1991, Agnes Buys era un ama de casa que vivía en Kuils River, un pequeño pueblo cerca de Cape Town, de una sólida adscripción afrikáaner y conservadora.[2] Era un momento de violencia política masiva ("agitación") en toda Sudáfrica. La Señora Buys había visto informes periodísticos acerca de los blancos y los policías que provocaban o llevaban a cabo actos violentos en los distritos segregados, pero no creía lo que leía. Un miércoles de septiembre, ella observó que su empleada doméstica de color, Eunice Sindizi, estaba "indispuesta": atrasada para trabajar, nerviosa y desconcentrada. Buys le preguntó qué sucedía y Eunice le dijo que había dormido en el monte.

Ese día, más tarde, Buys fue al supermercado y compró un periódico. Había un informe acerca de un policía militar del Partido Democrático que denunciaba que los blancos estaban involucrados en la violencia local. Nuevamente no lo creyó, pero al retornar a su casa: "Le pregunté a Eunice si era cierto, pero ella no

quería hablar. Le dije que si no hablaba, cómo podía alguien hacer algo, y entonces me dijo lo que había sucedido". Luego de escuchar la historia, la señora Buys llamó al Partido Democrático, se comunicó con una organización de seguimiento de disturbios, la cual envió a un trabajador de campo para que le tomara declaración a Sindizi. La siguiente es su historia.

El lunes, la señora Sindizi había estado en su casa en el distrito segregado de Khayelitsha con sus dos hijos y dos amigas. Un automóvil, de un tipo similar a los utilizados por la policía, se detuvo. Dos hombres en ropa común, las cabezas cubiertas con pasamontañas, se bajaron del automóvil. Comenzaron a disparar en dirección a su casa. Un arma "lanzó una larga llamarada", la cual golpeó contra la ventana, prendiéndole fuego a la casa (las armas lanzallamas habían sido utilizadas en la guerra de Angola). Los ocupantes de la casa, atrapados por el fuego, pidieron ayuda a gritos, y los vecinos tiraron abajo una puerta. Sindizi y sus hijos durmieron en otra parte del distrito. A la medianoche del día siguiente, sucedió exactamente lo mismo. Corrieron a la estación de policía, de donde los echaron. Pasaron la noche en el bosque detrás de una de las manzanas del distrito. La señora Sindizi dijo que un amigo había visto que uno de los dos hombres era blanco, cuando se sacó el pasamontañas.

La señora Buys al principio no quería creer la historia de Eunice. "Ella me dijo: 'Por eso es que no tiene sentido que le cuente', y me di cuenta de que era cierto. Yo había estado haciendo averiguaciones, hablando con varias personas, tratando de enterarme de algo. Deben existir registros de cosas, como quién usa vehículos policiales, quién está fuera de servicio, pero me seguía encontrando con una barrera infranqueable (...) Algo, en algún lugar está terriblemente mal. ¿Quién está haciendo esto?" Buys pensó que los hombres eran policías o blancos involucrados en las guerras locales de taxis.

La comprensión de lo que estaba sucediendo había sido un golpe para Buys. Los intentos de resolver los problemas del país eran inútiles, comenzó a pensar, mientras este tipo de cosas siguiera pasando. "Me puse en el lugar de Eunice y yo sé que si las personas de color llegaran gritando a mi casa con armas de ciencia ficción como ésas e incendiaran mi casa, yo sería muy infeliz. ¿Pero no tendría yo derecho a sentirme enojada? ¿Cómo podemos esperar que las personas de color nos traten con justicia si les hacemos estas cosas?"

Buys se dio cuenta de que podía estar exponiéndose a muchos problemas con sus vecinos. "Eso no importa. Lo que es correcto es correcto. Uno no puede ponerse una manta sobre la cabeza y pretender que no está sucediendo."

Lena

Lena era una estudiante indonesia de un colega mío.[3] Fue a la escuela y luego a la universidad en Yakarta durante el final de los años ochenta. En 1994 obtuvo una beca para estudiar en una universidad norteamericana. En las primeras semanas del trimestre, se unió a la asociación de estudiantes de Indonesia. Entre el material que se le entregó había un panfleto preparado por el Ministerio del Exterior de Indonesia y distribuido por la embajada. El panfleto contenía información detallada acerca de cómo contrarrestar cualquier crítica de Indonesia que los estudiantes pudieran oír, particularmente acerca de sus antecedentes respecto a los derechos humanos. Dos "acusaciones" recibían la mayor atención. La primera era acerca de la aniquilación masiva de los comunistas y otros opositores políticos durante el período de 1964-5, cuando el presidente Suharto tomó el poder. La segunda era acerca de las masacres genocidas que ocurrieron durante e inmediatamente después de la invasión y ocupación por parte de Indonesia de Timor Oriental en 1975. Unos 60.000 habitantes de Timor Oriental fueron asesinados durante el primer año de ocupación. Técnicas apropiadas de negación (todas aparecen en el discurso oficial descrito en el capítulo 5) fueron sugeridas para contrarrestar estas dos declaraciones.

Lena estaba asombrada al leer todo esto. Aunque ella era consciente de que había críticas respecto a la política externa de Indonesia, no tenía mucho conocimiento acerca de estas acusaciones particulares. Sabía, por supuesto, que había habido algún tipo de *golpe militar* en 1965, pero no había escuchado nada acerca de asesinatos masivos. Y, respecto de Timor Oriental, recordaba que los manuales de historia de su escuela habían dado la impresión de que la isla siempre había sido otra provincia de Indonesia. Había oído algo acerca de problemas con las guerrillas comunistas, pero ciertamente no que un 10 por ciento de la población había sido arrasada.

Como la señora Buys, Lena tenía una "mente que indagaba". Fue a la biblioteca y leyó lo que pudo encontrar acerca de estos episodios. Buscó más material. Luego de un corto tiempo, estaba convencida de que las acusaciones eran sustancialmente correctas. Las negaciones oficiales le habían abierto los ojos.

Nikki du Preez

Una noche en la primera semana de 1993, Nikki du Preez, una gerente consultora de vivienda en Edimburgo, miró con horror un informe en las noticias del Canal 4. Este sugería que las fuerzas serbias en Bosnia habían violado a miles de mujeres musulmanas (las cifras aún están en discusión.). "Realmente me dejó muda, me sentí indignada", recordó unas semanas después.

Como judía, inmediatamente vio paralelismos entre los musulmanes en Bosnia y los judíos en la Europa nazi. También pensó que las mujeres musulmanas sentirían un horror particular ante cualquier clase de agresión sexual. Aún estaba enojada a la mañana siguiente, y quería hacer algo. Estaba obsesionada con la historia y leyó más material que la convenció de que los hechos no estaban siendo exagerados y que las violaciones eran una política deliberada. Se puso en contacto con el periodista en jefe de noticias del Canal 4, quien la alentó para que viajara a Londres en una misión de investigación de hechos. En dos semanas, ella fundó una organización benéfica, Bosnia Ahora, para ayudar a las mujeres de ese país. Dos de los miembros del comité eran mujeres musulmanas de la comunidad asiática de Edimburgo.

Jean Baptiste Nteturuye

A principios de 1994, Jean Baptiste Nteturuye era un hombre mayor viviendo en el distrito Songa en Burundi.[4] Estaba cuidando a treinta y ocho personas que vivían en su casa, todas mujeres y niños. Esto no era tan extraño en sí mismo. En los meses previos de horror en Burundi, al menos 100.000 personas habían sido masacradas, y casi un millón habían perdido sus hogares. En el distrito de Songa solamente, veinticuatro personas habían sido asesinadas la semana anterior, y 150 casas habían sido incendiadas. Las personas sin hogar se amontonaban en las casas de sus familiares hasta que estuvieran lo suficientemente seguras como para retornar a sus poblados.

Lo que era extraño es que todos los huéspedes en la casa del señor Nteturuye eran hutu y él era tutsi. Habían sido atacados por un grupo de tutsis de la otra colina. Cuatro miembros de la familia de una de las mujeres habían sido asesinados, su casa quemada y los niños habían huido al bosque hasta que Nteturuye les dio asilo. Él sabía que esto era peligroso; ¿por qué los había cobijado? "Porque ellos son mis amigos", afirmaba. Era lo suficientemente viejo para recordar las masacres genocidas de 1965, 1969, 1972, 1988, 1991 y 1993.

Estas cuatro historias plantean las preguntas que propuse en el prólogo. Me acerco al final del libro con las mismas preguntas. Por ejemplo, la señora Buys. ¿Por qué abrió sus ojos cuando la sobrecogedora mayoría de sus vecinos, amigos, familia y conciudadanos habían hecho algo distinto con su visión por tanto tiempo, manteniendo sus ojos cerrados, haciendo la vista gorda, mirando para otro lado, desviando los ojos, no viendo nada?

Sí, podemos hablar acerca de la historia: estos eran los años finales del apartheid, cuando los blancos estaban más abiertos al cambio. Pero ¿por qué *la señora Buys* y no otros, u otros más como ella? Algunos podrían proponer que ella era psicológicamente distinta desde un principio: ella había tenido una niñez afectuosa, una socialización con los valores de la inclusión, un ego no amenazado por cogniciones anómalas... y así en adelante. Pero esto ni siquiera se acerca a una "explicación".

Decir la verdad

Antes de mirar las teorías del altruismo, permítanme repasar cuatro sentidos muy distintos en los cuales el reconocimiento está opuesto a la negación: *autoconocimiento, testigo moral, soplar el silbato* y *vivir fuera de la mentira.*

Autoconocimiento

El estado opuesto a la negación psicológica es el *autoconocimiento.* Para estar íntegro y sano, usted debe enfrentar la verdad acerca de usted mismo. La historia

temprana de este estado mental ideal, como demostró Foucault, se remonta al confesionario. Su historia moderna comienza otra imagen religiosa: la penitenciaría de comienzos del siglo XIX. Cada prisionero solo, confinado en su celda, con la Biblia como única ayuda para la contemplación. El recluso llega eventualmente al *insight*, reconoce sus errores y emerge como un ser moral. La versión secular, terapéutica, es parte de la cultura popular: la paciente que se acuesta y acuesta en el diván del psicoanalista, día tras día, año tras año. Eventualmente, incluso con la ayuda del sabio Herr o Frau Doktor, logra el *insight*, se da cuenta de su forma de ser neurótica y emerge como un ser sano.

Sin auto-conocimiento no puede haber cura. Debemos dejar de lado nuestras estrategias defensivas y nuestro sentido distorsionado de la realidad, y enfrentar lo que está sucediendo realmente. Al inicio de Alcohólicos Anónimos se pronuncia la pronunciación primordial de reconocimiento: "Soy Susan y soy alcohólica". Todo lo demás se dereiva a partir de esto, como lo hace en cualquier otro problema psicológico. Vivimos en culturas de negación acerca de los otros, pero culturas donde el conocimiento de uno mismo es valorado sin ambigüedades.

El auto-conocimiento, *insight*, auto-actualización e integración: éstas eran las versiones freudianas de la fe de la Ilustración en que la verdad nos haría libres. Freud, no obstante, nunca se alejó de su visión irónica que *lo que mantiene unidos es la separación.* Los psicólogos *New Age* han dejado de lado la ironía. En su democracia psíquica populista, todos deben sobreponerse a la negación: romper la conspiración de silencio, admitir lo inadmisible. La culta terapeuta suiza Alice Miller ataca las "monstruosas consecuencias" de la negación del abuso infantil:[5] el nazismo y el comunismo de Rumania podrían haberse prevenido si la destructiva crianza familiar de Hitler y Ceausescu hubiera sido reconocida. Librerías enteras están atestadas con este tipo de comida chatarra psíquica. La salvación mediante el decir la verdad se ha estupidizado y acelerado, no una búsqueda espiritual de toda una vida, ni una hora de cincuenta minutos, cinco días a la semana por tres años, ni siquiera en un encuentro semanal de *Negadores Anónimos.* Todo lo que uno necesita es un libro de autoayuda que comienza con una escala de *insight* de 20 puntos. Uno marca su puntaje primero, luego lee el libro, realiza algo de revisión de las cañerías mentales y vuelve a la escala para ver su progreso, que se expresa cuántas nuevas cosas malas acerca de sí mismo necesita reconocer.

Pero el autoreconocimiento no es suficiente. Somos alentados (cuando de hecho no somos compelidos) a anunciar a otros –preferentemente en público– que hemos alcanzado este estado. Este anuncio (testimonio, confesión, admisión) es prueba real del reconocimiento. Primero tuvimos que "ir hacia adentro"; ahora tenemos que "salir a la luz". Hacemos esto en forma voluntaria, incluso con entusiasmo: mostrémoslo todo, digamos las cosas como son. Este, sin embargo, no es el camino recomendado por la intelligentsia *para sí mismos.* Ellos han alcanzado el discurso post post-freudiano en el cual el autoconocimiento es un concepto por completo irónico. No existe ni "un" Yo que conocer ni "un" conocimiento que no sea discutible. Pero mientras los intelectuales postmodernos se adaptan a

su desintegración y fragmentación, los mediocres están aún seguros de que la liberación para ellos significa integridad; la integridad significa "Conócete a ti mismo", "Conócete a ti mismo" significa "Muéstrate y confiésate a ti mismo".

El conocimiento colectivo, especialmente de otros *como usted* y de dónde se encuentra usted en el universo social, alguna vez ofreció prospectos muy diferentes de liberación política y justicia social. Este era el ideal marxista del combate a la "falsa conciencia". Para la Escuela de Frankfurt, la fachada de la negación fue mantenida por la tolerancia represiva: algo mucho más complicado de exponer que las mentiras y mistificaciones obvias.

Testigo moral

Los testigos morales buscan el tranquilo (pero seguro) conocimiento de lo que los poderosos niegan y preferirían que nadie observara. En el ideal cuáquero original, conocer y decir la verdad eran valores en sí mismos. La idea de distribuir cámaras de video a los observadores de derechos humanos es más utilitaria: grabar evidencias para lograr un reconocimiento de la responsabilidad. Una hilera de testigos silenciosos –con una grabadora de video en la mano o no– observando las fechorías, con frecuencia poniéndose en peligro ellos mismos, es una imagen poderosa. Son espectadores *activos* que no pueden intervenir, pero que recuerdan a los perpetradores que no todos aprueban o están en connivencia con ellos, y que sus futuras negaciones serán contrarrestadas por otros testimonios.

Además del ideal de la existencia de testigos deliberados como acto moral en sí mismo, existe una esperanza más ambiciosa de que la presencia organizada de otros avergonzaría a los perpetradores. Esta creencia no debería ser abandonada. Sin embargo, en muchas ocasiones tales en Israel –mirar a los soldados volar una casa palestina o destruir sus olivares con topadoras para dejar lugar para un asentamiento– no puedo recordar haber visto esa vergüenza en el rostro de ningún soldado. Incluso cuando se sabe que los testigos están allí y se les permite quedarse, pueden ser ignorados. Más aún, pueden ser incorporados como una parte fija de la escena, incluso como prueba de que las autoridades no tienen nada deshonroso que ocultar.

Soplar el silbato

La frase hecha "soplando el silbato" es demasiado banal para describir, ya sea las agonías detrás de este tipo de reconocimiento o sus dramáticas consecuencias. Las definiciones académicas son peores: "La revelación por parte de miembros de una organización de prácticas ilegales, inmorales o ilegítimas bajo el control de sus jefes a personas u organizaciones que podrían ser capaces de hacer algo para detener las maldades".[6] El término "jefes" no es apropiado para los oficiales superiores del ejército o la policía; las revelaciones pueden tener como objetivo decir la verdad, sin demasiada esperanza de detener la injusticia. Pero entendemos el sentido.

Aquí hay un posible ejemplo. Un soldado reservista subalterno realiza su servicio en el ejército en un centro de detención para aquellos sospechados de ofensas políticas que aguardan juicio. Su deber es escoltarlos al ala de interrogatorios del servicio secreto y luego de vuelta a sus celdas. Luego de un período de ambigüedad –mitad sabiendo, no sabiendo, no queriendo saber– se da cuenta de que los detenidos están siendo físicamente abusados (puede tener o no tener la palabra tortura en su mente). Escucha los gritos, ve la sangre; una vez tuvo que arrastrar a un prisionero que no podía caminar. Pero se mantiene callado y no hace nada. Tal vez nunca cuestiona a las autoridades; los detenidos pertenecen a un grupo étnico desvalorizado; su sufrimiento no significa nada para él. O experimenta momentos de inquietud, pero se siente atado por viejas lealtades, y es reacio a deshonrar a sí mismo y a su familia. O es miserable y se siente moralmente repelido en todo momento, pero no sabe qué pensar o hacer, e ignora los conceptos culturales que apoyan el disenso. El circuito de la negación se mantiene intacto.

Pero algo puede desencadenar el reconocimiento: un detenido muere durante el interrogatorio; la novia del soldado le hace un comentario acerca de un artículo periodístico que describe acusaciones de tortura y elogia a un médico que había filtrado la información; una organización de derechos humanos distribuye panfletos que dan el número de una línea anónima (el "camino a la revelación"). Nuestro soldado se pone en contacto con el periodista; esto resulta en un artículo más detallado. Si el ejército rastrea la identidad del soldado, pueden tratar de desacreditarlo o castigarlo. Él puede retirarse nuevamente al silencio o, por el contrario, ampliar su historia.

No tenemos idea de por qué estos diferentes caminos son recorridos. No hay duda de que los psicólogos sociales están en lo correcto cuando señalan que las diferencias situacionales son importantes. No es de extrañar que el "soplo del silbato" es más probable cuando la fechoría es clara, y menos frecuente cuando muchos otros observadores están presentes. No, no parece haber nada similar a una personalidad con inclinación a "soplar el silbato".[7] No sabemos si quienes lo hacen poseen un "sentido extendido de la responsabilidad". Sí sabemos que su estereotipo como empleados o ex empleados resentidos es erróneo: de acuerdo con la evidencia, están más satisfechos con sus trabajos, ganan más y tienen mejor desempeño que otros miembros de la organización.

Pese a que la información revelada por aquellos que "soplan el silbato" era, a veces, secreta y su descubrimiento sorprendente, con mayor frecuencia era un "secreto a voces" o pertenecía a la zona gris del conocimiento a medias. El efecto de la revelación es "despertar a un público apático a los peligros que todos conocemos, pero que no reconocemos completamente".[8] Un largo período de normalización y negación es roto con frecuencia en un momento repentino de reconocimiento: "¡Basta! (...) No podía quedarme callado ni un minuto más (...) Era más de lo que podía soportar (...) No podía vivir más con este conocimiento". Los observadores previamente silenciosos que llegan a esta epifanía pueden ser personas que ya están preparadas ideológicamente para sentir inquietud acerca de lo que está

sucediendo, pero demasiado ansiosas para decirlo en voz alta. Por otra parte, hay personas que nunca dicen nada malo y que incluso confabulan, pero que de repente abren sus ojos. Este último tipo de persona es vista como más creíble: no pueden ser desacreditados por "haber estado buscando" algo en forma deliberada.

Los caminos hacia el "soplo del silbato", especialmente para las personas vagamente compasivas, son similares a aquellos de los pedidos solidarios. Unos siete u ocho serán bloqueados de la conciencia o descontados mediante racionalizaciones. Entonces, una fotografía o un relato –ni mejores ni más desgarradores que otros– dan el empujón final.

Vivir fuera de la mentira

Existen esos momentos personales en los cuales uno no puede soportarse más a sí mismo; uno tiene demasiados compromisos, pretende durante demasiado tiempo que todo está bien; su mala fe debe concluir. También están esos períodos de la historia que comienzan de forma imperceptible, cuando algún momento no personal mágicamente permite que muchos momentos personales coincidan, cuando una sociedad entera "sale a la luz" y reconoce la verdad. Esto es lo que Havel llama "vivir fuera de la mentira".

Recuerdo una historia individual menos dramática. Naomi era una mujer de alrededor de cincuenta años de edad, miembro de un grupo progresista judío de discusión en San Francisco, con quien hablé en 1991 acerca del conflicto palestino-israelí. Desde sus días de estudiante, ella había participado en forma activa en causas progresistas o de izquierda. Pero descubrió que sus raíces judías y su rudimentaria simpatía con el movimiento sionista hacía imposible que aplicara los mismos estándares morales a Israel. La *intifada* se convirtió en noticia de primera plana desde 1988, con la televisión mostrando soldados israelíes golpeando palestinos en Gaza. A Naomi esto le resultó imposible de observar. Las imágenes eran demasiado perturbadoras; no encajaban con lo que siempre había creído. En su corazón sabía que las críticas a Israel eran verdaderas, y las negaciones del gobierno no eran convincentes. Pero era reacia a quebrar el silencio. Comenzó a sentirse perpetuamente avergonzada y dejó de hablar con sus antiguos compañeros políticos, así como con sus amigos y familiares judíos más conservadores. Se sentía enferma, física y emocionalmente. Gradualmente volvió de mirar televisión, y luego comenzó obsesivamente a leer fuentes más críticas de Israel. Luego de dos arduos años, se unió a este grupo de discusión. Naomi sabía que aún no estaba "aceptando" todo, pero se sentía "moralmente más limpia" porque había dejado de mentirse a sí misma y a otros.

Recuerden al verdulero de Havel que coloca en su vidriera el cartel con el lema "Trabajadores del mundo, ¡uníos!". Nunca piensa respecto del significado del eslogan; así es como debe ser. El se ha convertido en un jugador en un juego conspirativo de negación, una versión política de la familia de Laing o de la familia del alcohólico. Todos están viviendo en la mentira. Pero imagine –sugiere Havel– que algo en el verdulero "se revela".[9] Deja de colocar el cartel. Comienza a decir lo que verdaderamente piensa y a apoyar a las personas de acuerdo con su conciencia. El sistema debe ahora castigarlo. Ha cometido algo más serio que una ofensa personal, ha roto las reglas del juego exponiéndolo como un juego: "Ha demostrado que vivir una mentira es vivir una mentira".[10] El Emperador, como todo el mundo sabía desde siempre, está desnudo. Las personas descubren que es posible vivir dentro de la verdad, encontrar una alternativa reprimida a lo falso, exponer una "esfera oculta de vida". El "poder del impotente" de Havel es la fuerza de la verdad que puede liberarse en cualquier momento. Entonces las personas singulares como el verdulero pueden encontrarse a sí mismas como parte de una explosión súbita de inquietud de toda una sociedad.

Para estas personas –Naomi, el verdulero, la señora Buys, Lena– el reconocimiento es una conjunción entre "algo que se revela" y una "mente que indaga". Una intervención única puede ahora convertirse en un estilo de vida. Las personas se comprometen, se motivan, son incapaces de retornar a sus vidas anteriores o de volver a cerrar sus ojos. Por el contrario, necesitan repetir las historias de atrocidades. Se convierten en testigos morales de tiempo completo, contando sus relatos como el Anciano Marinero.*

Hay algunas personas que, con frecuencia desde una edad temprana, parecen incapaces de negar. Sus sensibilidades morales y emocionales están tan finamente sintonizadas, sus membranas son tan delgadas, que reconocen todo, captan con agudeza e incluso "sienten" las agonías de otros. El pensamiento mismo de que otra persona está sufriendo les resulta, literalmente, insoportable. Aún más, parecen ser inconscientes de los límites usuales de sangre y pertenencia. Le darán prioridad a la familia y los amigos, pero sienten el sufrimiento de otros distantes con la misma fuerza. Si ven a un niño humillado por su madre y llorando en público, registran una marca emocional que les recorre todo el cuerpo y permanece como en ellos una imagen duradera.

Existen personas que son abrumadas por la información, no pueden filtrar los horrores a los que están expuestos; su atención es indiscriminada. A no ser que encuentren alguna forma socialmente aceptable de canalizar o amortiguar su aguda sensibilidad, viven en un espacio cerrado repleto con imágenes de atrocidades. Su identificación completa con el sufrimiento de otros está combinada con una sensación perpetua de su propia impotencia. Algunos organizan sus vidas públicas alrededor de sus preocupaciones internas. Como artistas, periodistas o fotógrafos, crean representaciones de sufrimiento. O, de otra forma, como voluntarios, o profesionales, pasan gran parte de sus vidas tratando de aliviar el sufrimiento de otros. Esto no significa que todos los trabajadores humanitarios sean altruistas dedicados. Los supuestos sobre-reconocedores son figuras del ridículo popular, versiones seculares de la Madre Teresa. Para los conservadores cínicos, son

* N. del T.: Referencia del autor al poema "Rhyme of the Ancient Mariner", del poeta inglés Samuel Taylor Coleridge (1772-1834).

"liberales dramáticos". Para los sociólogos radicales sabelotodos son voyeurs del sufrimiento, pornógrafos de la violencia, explotadores de la explotación, mercaderes de la miseria. Para los psicoanalistas sabelotodos son personas que subliman, que proyectan, que reprimen, masoquistas y, por supuesto, que están "en negación" acerca de su propia inmersión en el sufrimiento. El suyo no es un tiempo feliz.

De hecho, nunca he conocido u oído hablar acerca de una persona real como esta. El sentimentalista crédulo que sólo ve el bien y siempre está siendo engañado es una figura del pasado. Incluso más engañosa es la idea de que los trabajadores humanitarios se sienten responsables de resolver cada miseria en el mundo. Por el contrario, las personas realmente efectivas son conscientemente selectivas acerca de qué problemas encaran. "Hacer algo" es posible sólo si ellos no se permiten quedar abrumados o armaar una identificación romántica con sus víctimas elegidas que confundirán sus juicios y su sentido de la justicia.

Existe un riesgo de negación paradójico: usted no puede soportar escuchar otra historia de horror, lee por encima las anotaciones de los casos sin entrar en detalle, espera con aprehensión la llamada acerca de otro detenido que está siendo torturado. Esto es verdadero agotamiento, una insensibilidad por hacer ese trabajo por demasiado tiempo, por ver las mismas cosas con demasiada frecuencia. El peligro opuesto es una intensificación crónica de la sensibilidad. El fotógrafo de guerra Don McCullin remarca que su sensibilidad se ha mantenido igual o incluso ha aumentado: "Haber estado presente en todas estas guerras, en lugar de endurecerme; me ha ablandado lo que le sucedió a las personas como yo es que nos convertimos en lisiados emocionales. Nos colocamos en estas situaciones terribles, y cada vez que vamos allí otra fina capa de piel es removida. Todos mis nervios están al descubierto".[11]

No existe una forma sencilla de acertar: o las terminaciones nerviosas quedan entumecidas o se mantienen permanentemente sensibles. Pero hay formas sencillas de equivocarse: un abad zen norteamericano judío lleva a 150 asociados de su Orden Pacificadora en un viaje para "ser testigos" y "espiritualidad en peligro": un "retiro" de una semana a Auschwitz-Birkenau.[12]

Intervención: comportamiento pro-social y altruismo

Las reacciones opuestas a la actitud expectante pasiva aparecen bajo el nombre del *altruismo* (ayudar a alguien sin esperar ser recompensado), el *comportamiento prosocial* (cualquier acto que ayuda o está pensado para ayudar a otros) y la *moralidad positiva.*[13] ¿Es el altruismo inherentemente gratificante y satisfactorio? ¿Hay acciones simplemente altruistas, o existen personalidades consistentemente altruistas? ¿Por qué algunas personas tienen mayor inclinación a ayudar que otras? ¿Algunas sociedades promueven mayor comportamiento prosocial que otras? ¿Podemos crear las condiciones para un mayor nivel de altruismo?

Para comenzar, permítanme complementar mis cuatro fábulas originales con un héroe más conocido, Hugh Thompson.[14] En agosto de 1968, la masacre de My Lai –como fue conocida más tarde– se llevó a cabo. Dirigidos por el teniente Calley, bajo las órdenes del capitán Ernest Medina, el pelotón masacró a unos 350 civiles: niños, mujeres y ancianos. Se les ordenó destruir por completo al enemigo en la aldea, pero el Vietcong ya había desaparecido. No obstante, ellos continuaron (algunos declararon luego que la orden había sido ambigua). El suboficial en jefe Hugh Thompson y su artillero llegaron en su helicóptero de observación y comenzaron a sobrevolar la aldea. Thompson notó algo peculiar: había cuerpos muertos por todos lados y parecían ser mujeres y niños. Dio otra vuelta por encima de la aldea: "Había visto algunas cosas que en ese momento no podía entender por qué habían sucedido (...) *No podía entender*". Ninguna explicación tiene sentido, ¿por qué están los cuerpos apilados así? Vuela más bajo y ve a un capitán que camina hacia una mujer moribunda, con una herida en el estómago. La empuja con su pie, da un paso atrás y luego le dispara. Thompson aterriza y se queja con Calley. Luego comienza el primero de sus vuelos de rescate, levantando a los pobladores heridos y llevándolos al hospital.

El hecho perturbador, señala McCarthy, es que para un hombre común de "inteligencia normal" como Thompson, la visión de los cuerpos plantea preguntas para las que las personas comunes desearían respuestas. "La densidad de Thompson, su perpleja incapacidad de '*entender*', fueron una suerte de lentitud salvadora".[15] Todos los demás, desde Calley y Medina hasta los generales, estaban al tanto de lo que sucedía en Vietnam. Este incidente no los sorprendió; todos sabían que esta no era una guerra limpia; atrocidades tan terribles como la de My Lai eran frecuentes. La indignación de Thompson y su apelación a las autoridades superiores de detener la matanza mostró exactamente cuán poco había comprendido. "Su incredulidad en lo que sus ojos le mostraban era acompañado por una creencia conmovedora en la voluntad de sus superiores de corregir lo que, desde su punto de vista, *tenía* que ser una terrible equivocación".[16] Los antecedentes rurales de Thompson –un chico sureño convencional con una confianza convencional en la guerra– lo había vuelto "culturalmente retardado", incapaz de darse cuenta de lo que estaba pasando. Ni él ni su artillero de diecinueve años, Larry Colburn (quien reaccionó de la misma forma) se oponían a la guerra por motivos morales o políticos. Eran dos "hombres comunes" que imaginaron que algo fuera de lo común estaba aconteciendo.

Esto planteó algunas implicancias extrañas para la teoría de la negación. La interpretación convencional es la correcta: Calley, sus hombres en la Compañía Charlie y sus oficiales inmediatos, ciertamente estaban realizando una negación inmediata; ellos no tenían mentes muy inquisitivas. Pero la negación significa desconocimiento, rehusarse a creer lo que está sucediendo. El negador arquetípico es un imbécil que parece incapaz de ver, mucho menos de aceptar las realidades obvias para todos los demás. Pero eso es exactamente lo que hace *Thompson*: su reconocimiento es precisamente su negativa a creer lo que ve. Su pseudo-estupidez

es su "conmovedora creencia" de que ésta no es la forma en las que deberían ser las cosas. La negación no es un mecanismo de defensa neurótico, sino el reconocimiento sensato de que todos los demás a su alrededor están completamente locos. En este sentido, una afirmación como "No puedo creer lo que está sucediendo" es, paradójicamente, no una expresión de negación, sino una señal de que algo perturbador o especial ha sido reconocido.

Pero ¿por qué, viviendo dentro y conociendo la misma injusticia, la mayoría de las personas son pasivas y sólo unos pocos son motivados para ayudar? Varios estudios han comparado las condiciones sociales que producen una ayuda activa (o menos silencio connivente) en algunas sociedades más que en otras, por ejemplo, los muy diferentes grados de colaboración en los países ocupados de Europa.[17] Algunas explicaciones son obvias (tales como una tradición antisemita), sin embargo no pueden dar cuenta de las diferencias entre Latvia, Lituania y Polonia, donde un 90 por ciento de los judíos fueron asesinados, y Dinamarca, donde el 90 por ciento fueron salvados. ¿Y por qué Noruega, los Países Bajos, Francia, Bulgaria y Hungría aparecen en extremos distintos de este índice de connivencia?[18] Luego están las diferencias dentro de la misma sociedad: el lúgubre registro del colaboracionismo de Vichy, comparado con la sorprendente historia de Le Chambon, una pequeña aldea hugonote donde, bajo la dirección de su pastor, cientos de judíos fueron salvados y protegidos.[19]

Existen diferencias motivacionales incluso dentro de los mismos grupos de salvadores.[20] Muchos están respondiendo a su grupo de influencia; otros reaccionan más empáticamente, abrumados por el dolor de aquellos a los que ayudan; sólo una pequeña minoría llega a su decisión a causa de un conjunto de principios morales autónomos. Hay poca evidencia de que una "personalidad altruista" exista. Las principales diferencias entre los salvadores y un grupo de control de no salvadores del mismo país es la "amplitud" de los salvadores. Es más probable que se vinculen con otros, que asuman responsabilidad por ellos y que actúen en forma inclusiva hacia un espectro muy amplio de personas. "La participación, el compromiso, la preocupación y la responsabilidad son el sello de las personas amplias. La disociación, el desapego y la exclusividad son la característica de las personas limitadas".[21] La "limitación" de los espectadores pasivos surge de un Yo que no ve la mayor parte del mundo más allá de sus propias fronteras. Menos conscientes de las necesidades de otros, se distancian a sí mismos de las demandas de relaciones más amplias. En contraste, la "amplitud" de los rsalvadores significa preocuparse por otros más allá de la familia inmediata y de su comunidad parte de una humanidad común, sensibles a las violaciones morales, incluso buscar oportunidades para ayudar. "Ya más profunda y ampliamente vinculados a otros, encuentran difícil abstenerse de actuar. Más inclinados a incluir a extraños en su esfera de interés, no encuentran razones para excluirlos en una emergencia".[22]

No encontraron ninguna razón para excluirlos: esto, creo, es crucial. Estas personas reaccionaron en forma instintiva: no buscaron justificaciones o neutralizaciones acerca de por qué no ayudar. Estaban más bien confundidos respecto de otros

espectadores. Los salvadores sabían que la mayoría de sus conciudadanos eran apáticos o se habían negado directamente a ayudar. Sin embargo, para minimizar su propia singularidad, ellos afirmaban que la mayoría de las personas a las que se les pidiera que ayudaran respondería de la misma manera: "No hice nada inusual, cualquiera hubiera hecho lo mismo en mi lugar". Sin embargo, el experimentar ellos mismos la sensación de ser incapaces de no ayudar es su carácter personal especial. Las entrevistas de Fogelman con unos 300 salvadores –abarcando acciones altruistas desde un gesto único e irrepetible (ofrecer refugio por una noche) hasta años de pertenecer a una red de resistencia o de rescate– revelan una ambivalencia general a compararse con otros.[23] Por un lado, está la sensación recurrente de la "banalidad del bien". La mayoría de los salvadores nunca pensaron en sí mismos en términos heroicos; sólo eran personas comunes haciendo lo que había que hacer en ese momento. Parecían desconcertados más tarde de que se hiciera tanto escándalo al respecto. Pero al mirar hacia atrás, ellos mismos no podían comprender del todo su comportamiento: ¿cómo podían personas comunes como ellos haber corrido tales riesgos? Por otro lado, ellos parecían ser personas realmente extraordinarias. El acto del rescate es "una expresión de los valores y creencias del núcleo interno de la persona... Este Yo salvador era, y continúa siendo por todos los años, una parte integral de su identidad".[24] Éste no es un Yo adaptable o situacional –meramente lo opuesto del Yo que se adapta a situaciones horribles mediante la indiferencia y la obediencia– sino más bien un Yo intrínseco.

Se han mencionado otras motivaciones, como la compasión, vínculos de amistad, creencias políticas o religiosas, o juicios éticos acerca del valor de la vida. Pero la *banalidad de la virtud* es el tema más constante: actuar con decencia humana de "sentido común"; no pensar de sí mismos como que están haciendo algo especial; ver la situación como que no les deja elección; ayudar porque simplemente era lo que en forma obvia había que hacer de acuerdo con la moralidad rutinaria que habían aprendido y practicado en sus comunidades y familias.

Cualquier transformación de espectador pasivo a salvador es mucho más demandante que en la parábola del Buen Samaritano. En la Europa ocupada, el castigo por ayudar a los judíos era severo. Los salvadores tomaron riesgos con la propia vida y las de sus familias que nunca fueron requeridos del Buen Samaritano (por no mencionar a los sujetos de investigación cuyo "comportamiento servicial" es dar direcciones a un extraño que está perdido). Como en la conversión religiosa jamesiana, existen diferentes narrativas de transformación: un proceso largo y gradual; un encuentro dramático, transformador; una epifanía súbita; una "capacidad" especial. Frecuentemente hay una sensación peculiar de ver objetos familiares con nuevos ojos. Una de las mujeres entrevistadas, Gitta Bauer, había tenido reservas privadas acerca del régimen por largo tiempo. Luego ella vio la *Kristallnacht*. "Antes, todo esto había estado en su visión periférica, realmente lo vio. La capacidad de ver claramente, de retirar el velo de los eufemismos nazis y

reconocer que los inocentes estaban siendo asesinados, está en el corazón de lo que distingue a los salvadores de los espectadores".[25] Como tener una mente que indague, esta "capacidad de ver claramente" –el cambio de la visión periférica a la visión central– hace toda la diferencia.

El altruismo es una anomalía respecto de la teoría de la elección racional, en el sentido obvio de que los altruistas son definidos precisamente como personas que actúan sin esperar recompensa. La respuesta de la teoría es que las recompensas están simplemente ocultas: el cálculo costo-beneficio incluye recompensas de gratificación psíquica, reciprocidad y la aprobación del grupo de pares. Pero el modelo simplemente no encaja con los rescates de la Europa ocupada. Un estudio reciente (de un pequeño grupo de trece salvadores) no encontró signos de actores racionales interesados en sí mismos.[26] Las decisiones individuales de ayudar a los judíos no fueron el resultado de ningún cálculo consciente de costos y beneficios. Ellos siguieron un esquema de vida consistente que no daba lugar a ninguna explicación de elección racional: no tenían necesidad de expiar agravios pasados; no había evidencias ni de "buen altruismo" (acción que se realiza por ganancias materiales u honores), ni de "altruismo de participación" (acción que se lleva a cabo para sentirse bien respecto a uno mismo); no había ninguna expectativa de recompensa.

El altruismo surgía más bien de una visión cognitiva particular, un sentido del Yo como parte de una humanidad común ("amplitud") más que vinculada a intereses particulares de familia, comunidad o país. El reconocimiento de quién es usted era más importante que la alianza con cualquier agenda moral o política abstracta: ayudar a quienes sea posible, cuando se le pida. Con este fuerte sentido de identidad, los salvadores no necesitaron tomar una decisión consciente, evaluar las opciones y eligen la mejor. Actuaron en forma espontánea, como si no hubiera respuesta alternativa posible. Cada estudio registra los mismos relatos: "Uno realmente no puede actuar de otra manera"; "¿Qué otra cosa podía hacer?". Aún más, "No era una cuestión de razonar (...) Había personas necesitadas y las ayudamos (...) Las personas siempre preguntan cómo comenzamos, pero no comenzamos. Comenzó (...) en forma muy gradual. Nunca pensamos demasiado al respecto".[27] Como señala Badhwar, no obstante, las declaraciones de los "salvadores" acerca de que no tenían otra elección más que ayudar, deben considerarse en tanto sintieron que las otras opciones no eran posibles *para ellos*, y no que creyeran que las otras opciones no *existían*.[28] Esta percepción continuó: "Incluso después de que habían sido forzados a evaluar los costos, seguía sin haber una elección consciente por la que los salvadores optaron; más bien era el reconocimiento de que ellos eran un cierto tipo de persona y que esto significaba que ellos se *tenían* que comportar de cierta manera".[29]

Este reconocimiento encaja en forma casi perfecta con todos los activistas que he conocido. Nada explica sus orígenes biológicos, o por qué algunas personas más que otras tienen esta "amplitud instintiva". En el nivel sociológico, no sabemos si este estado es promovido más por algunas culturas políticas que otras; o, en el nivel psicológico, por qué aparece en esta minoría particular dentro de la misma cultura. ¿Pueden las mujeres ser diferentes que los hombres en este aspecto? ¿Esta reacción se transfiere en forma consistente a otras situaciones? Algunas inconsistencias son bien conocidas: personas que en el terreno de lo público son altruistas y profundamente compasivas acerca de las causas humanitarias, pero que en sus vidas privadas son padres negligentes, amigos narcisistas e indiferentes a las necesidades de todos los demás. Y no necesitamos ir más lejos que hasta la "disociación" de Lifton (los doctores nazis que son tan afectuosos con sus hijos y perros) para encontrar lo opuesto: personas que son padres atentos, amigos desinteresados, sensibles y arraigados a sus comunidades, y, sin embargo, son totalmente indiferentes a los ruegos fuera de su círculo inmediato.

Esto plantea una pregunta perturbadora. ¿Tienen los sobrevivientes y las víctimas, personas que han sufrido terriblemente ellas mismas, una sensibilidad especial respecto del sufrimiento de otros? O, por el contrario, ¿fue su experiencia tan terrible que sienten poca compasión por otros cuyas situaciones son menos graves? No hay evidencias concretas de ninguna de estas posibilidades. Algunos estudios tempranos de los supervivientes del Holocausto que vivían en los Estados Unidos mostraban a personas que no podían desviar la mirada, por más que lo desearan, cuando las imágenes de Biafra y de Vietnam aparecían en las pantallas de sus televisores.[30] Como los salvadores, ellos sentían que no tenían otra opción que responder. Parecían incapaces de ser indiferentes; ya sea que lo quisieran o no, veían lo que hubieran preferido no ver, sentían lo que no era cómodo sentir. Esto no necesariamente los hizo más virtuosos o humanitarios, no obstante, y sentían poca compasión por la causa en contra de la guerra y otras causas políticas de los años sesenta. Puede existir una gran inconsistencia –incluso una dicotomía– entre "nuestro" y "su" sufrimiento.

Crear más reconocimiento

Cualquier niño entiende que en un mundo mejor, la señora Buys, Gitta Bauer y Hugh Thompson no se destacarían. Debemos tener esperanza en que tanta gente buena a la que le pagan buenos salarios para pensar en estos problemas –las agencias de las Naciones Unidas, los grupos de expertos, las universidades, los gobiernos, los institutos de investigación para la paz, los proyectos de resolución de conflictos– también entiendan esto. Debemos asumir que son personas serias y decentes que saben lo que están haciendo.

Mientras tanto, el programa menos ambiguo consiste en vencer las formas más nocivas de negación cultural y promover mayor reconocimiento. Ya conocemos las malas noticias: simplemente dar más información a las personas no ayuda. Pero, cómo llenar el hueco entre lo que las personas saben (y profesan creer) y lo que hacen. La lección social-científica (alguna vez denominada "teoría

de la disonancia cognitiva") no es tranquilizadora. Si existe un conflicto entre las auto-imágenes inconsistentes –"Soy un ser humano decente, pero vivo y creo en un país que está actuando en forma opuesta a mis valores"–, entonces el cambio de actitud y la acción correspondiente son solo una forma de buscar la congruencia, el equilibrio o la consistencia. Las otras dos formas de reducir la incomodidad psicológica son más frecuentes. La primera es restaurar el equilibrio –o al menos aliviar la tensión– dejando de pensar en el tema: "traslado del campo" o "exilio interno". La segunda es cambiar, tergiversar o distorsionar la información recurriendo a negaciones aprobadas culturalmente: "Las cosas no están tan mal como parecen; hay lugares peores".

Cambiar la actitud y el comportamiento –especialmente bajo condiciones de amenaza, inseguridad, terrorismo y peligro– es mucho más difícil. Como bien saben los líderes políticos, nunca es suficiente presentar los hechos o invocar argumentos morales, o incluso ser paciente con las profundas inseguridades y los miedos. Todo esto debería hacerse, pero por mérito propio en lugar de hacerlo por la expectativa de resultados inmediatos. Permítanme exponer cuatro estrategias políticas: *educación y prevención, compulsión legal, pedidos* y *reconocimiento canalizado.*

Educación y prevención

La comunidad de derechos humanos está dividida entre dos visiones de la educación. Una pone énfasis en las virtudes de los valores de los derechos humanos: la Declaración Universal de Derechos Humanos es la "imaginería positiva", los derechos como condiciones alcanzables para una vida digna. La otra ("imaginería negativa") es la reproducción de más historias de atrocidades e imágenes de sufrimiento. Ambas son necesarias para promover el reconocimiento y están vinculadas con agendas políticas (poco más que recetas liberales) para transformar a los espectadores pasivos en agentes activos, socialmente responsables.[31] Éstas incluyen prácticas de educación de los niños que enfatizan los valores de la tolerancia moral y el ejemplo personal; tolerancia para aquellos que son diferentes y una apertura de los límites de su universo moral; educación pública acerca de las fronteras de la obediencia y el rol de los espectadores pasivos en permitir que se perpetren atrocidades; las virtudes de movilizar a las personas en "redes de preocupación".

Pero ¿cómo exactamente se puede lograr esto? Clarkson sugiere que, así como el servicio de ambulancias da clases de primeros auxilios para las personas comunes, se debería concebir un "entrenamiento de intervención del espectador".[32] El programa de estudios debería incluir relatos detallados y vívidos de atrocidades, sufrimiento, negación y complicidad de los espectadores. No para generar indignación moral y contemplación voyeurista. La lección se debe concentrar por entero en exponer y socavar las justificaciones presentadas por los perpetradores y los espectadores. Las narrativas de altruismo e intervención deben proveer un conjunto alternativo de justificaciones motivacionales para ser promovidas. Miren cómo explican lo que hicieron. ¿Pueden imaginarse utilizando las mismas palabras?

Los modelos motivacionales no deberían ser sólo leyendas y ganadores del Premio Nobel de la Paz, sino personas comunes. Un buen ejemplo es el Right Livelihood Award, que es entregado anualmente desde 1985 en Estocolmo, el día anterior a la ceremonia del Nobel. El premio es para individuos u organizaciones –unidos por "una visión de una humanidad indivisible"– que trabajan para la justicia social y los derechos humanos, la paz y desarme, la protección a las minorías, los derechos de la mujer y la protección del medio ambiente. Llegan de todos lados: un organizador comunitario en Burkina Faso; un abogado que trabaja como voluntario para los derechos Ogoni en Nigeria; un realizador de campañas para los derechos de gitanos en Hungría; un técnico (Mordechai Vanunu) que reveló detalles de la planta de armas nucleares secreta de Israel. En otro escalón de donde se encuentran estas personas mínimamente conocidas están las personas como la Señora Buys, Lena, Jean Baptiste Nteturuye, Nikki du Preez y Hugh Thompson.

Además de los ideales y los modelos a seguir, las personas deben saber cómo y dónde pueden realizar su deseo de ayudar. Existen manuales que poseen listas de estas oportunidades,[33] pero estos no solo vinculan el reconocimiento con la acción. La necesidad de la víctima de poseer una vía para revelar su sufrimiento también se aplica a los espectadores. Estas vías deben preceder la revelación y las víctimas deben tener conciencia previa de ellas. Las vías para las víctimas (y los espectadores) deben ser accesibles, recorribles, estas interconectadas y deben valer la pena.

Compulsión legal

A primera vista, la ley parece un instrumento demasiado primitivo, ya sea para prevenir los estados de negación o para inspirar formas de reconocimiento. Pero, si es posible influenciar las acciones, como seguramente pueden serlo, sin intentar cambiar los corazones y las mentes, entonces ¿por qué no utilizar los poderes normativos y coercitivos de la ley? La regulación y el control son utilizados en otras áreas igualmente complejas de la vida social. Existen cuatro posibilidades: *la negación como un crimen* y *el deber de recordar, de rescatar y de saber.*

La negación como un crimen

Un número de países –Austria, Francia, Canadá y Suiza en los años noventa, Israel y Alemania antes– han aprobado legislación en contra del Holocausto y/o genocidio y otros crímenes contra la humanidad.[35] Esto deriva de la utilización más general de la ley penal en contra de la incitación al odio o la discriminación. El objetivo son los a veces llamados "crímenes de odio", crímenes cometidos por razones étnicas, raciales o religiosas. Otras leyes prohiben la diseminación de

opiniones basadas en declaraciones de superioridad racial o expresiones de desprecio que impliquen inferioridad racial.

Las razones políticas detrás de las leyes contra la negación del Holocausto incluyen la sensibilidad para con las víctimas, la (correcta) percepción de que ninguna denuncia o argumento erudito prevalecerá contra los revisionistas y otras negaciones históricas, y la preocupación acerca de un renacimiento de la extrema derecha, especialmente en Europa. Las acusaciones de que el "supuesto Holocausto" fue un engaño fabricado por los judíos para obtener indemnizaciones de Alemania mediante la extorsión, están obviamente dirigidas a incitar el odio y la violencia contra los judíos. Bajo algunas leyes, no obstante, la negación literal del exterminio como un suceso histórico no es en sí misma motivo de condena. También debe estar presente la intención de incitar o acusaciones de que los judíos fueron responsables del engaño. Bajo la ley israelí, "negar o menospreciar las proporciones de los actos" durante el régimen nazi ("crímenes contra el pueblo judío o contra la humanidad") requiere probar el intento de defender a los perpetradores o expresar simpatía con ellos.

Algunas legislaciones de Europa Occidental llegan casi a prohibir la negación de la atrocidad en sí misma, sin requerir que haya intención o incitación. La ley francesa se refiere a cualquiera que *refute* la existencia de crímenes específicos contra la humanidad. Las tres formas clásicas de negación están incluidas: negar los hechos, su interpretación y sus justificaciones. Cualquier persona que públicamente *niegue, trivialice groseramente, apruebe o busque justificar* el genocidio nacionalsocialista o sus otros crímenes contra la humanidad (Austria) está expuesta a recibir un castigo; *minimice groseramente o busque cuestionar* el genocidio y otros crímenes contra la humanidad (Suiza). La norma en el derecho alemán prohíbe el *intento de aprobar, negar o hacer parecer inofensivo* dentro del marco de las leyes contra los "insultos".

El argumento para aprobar leyes especiales que repriman la negación de los crímenes contra la humanidad es que no se puede depender de las provisiones generales contra la incitación, la divulgación de falsedades, la glorificación de los crímenes, o la protección del honor. Hay objeciones obvias desde el punto de vista de la libertad de expresión y otras libertades civiles. Otros críticos argumentan que este tipo de juicios sólo crearía mártires. Es difícil saber hasta dónde estas leyes funcionan como fuerzas disuasorias o tienen un efecto preventivo.

El deber de recordar

Se asume que las comisiones de la verdad, los juicios políticos y las investigaciones –y los intentos por establecer y publicitar los detalles acerca de los abusos del pasado– reducirán la probabilidad de futuros abusos: "Nunca Más". Si es así ¿No deberían los gobiernos tener un "deber de recordar" legal? Creo que el valor absoluto y simbólico del reconocimiento colectivo del pasado justificaría hacer de las comisiones de la verdad –con objetivos específicos, estándares mínimos y códigos de conducta– un requerimiento legal durante los regímenes de transición.

La Subcomisión para la Prevención de la Discriminación de las Naciones Unidas ya ha incluido un deber de recordar en su Anteproyecto de Principios:

> El conocimiento de los pueblos de la historia de su opresión es parte de su herencia y, como tal, deberá ser preservada por las medidas adecuadas en cumplimiento del deber de recordar del Estado. Tales medidas deberán tener como objetivo preservar la memoria colectiva de la extinción y, en particular, protegerla contra el desarrollo de los argumentos del revisionismo y de la negación.[36]

El deber de rescatar

El trabajo científico-social sobre el efecto del espectador y la parábola bíblica del Buen Samaritano intentan transmitir una lección moral inequívoca. Se nos intenta persuadir a que concluyamos que los vecinos de Kitty Genovese y el sacerdote y el levita que pasaron cerca del hombre herido fracasaron en vivir de acuerdo con los estándares elementales de la decencia moral y la ciudadanía. Pero ¿puede existir un deber impuesto por la ley, una obligación o un requerimiento de intervenir en beneficio de extraños, especialmente para salvar sus vidas? ¿Podemos "imponer" reconocimiento?.

El concepto legal del "deber de rescatar" es el tema de un complejo debate de jurisprudencia.[37] Existen leyes civiles o penales que establecen un deber positivo de los ciudadanos de intervenir o al menos notificar a las autoridades cuando son testigos de una emergencia, especialmente cuando hay una vida en peligro. Las situaciones típicas incluyen niños extraviados, violaciones sexuales, ataques y violencia familiar. Las leyes de "rescate" o el "deber de asistir" tienen una larga historia y son más comunes en la tradición legal de Europa continental que en los sistemas legales anglosajones.[38] Las leyes de intervención del espectador, sin embargo, han sido cada vez más discutidas en los Estados Unidos (con el caso de Kitty Genovese como ejemplo más citado).

El debate no es acerca de la virtud moral del rescate, sino acerca de si es deseable y viable la utilización de la ley para imponer ciertos estándares. Muchas personas sienten aversión ante la idea de una obligación legal que convierta en una transgresión no intentar ayudar a alguien que corre peligro. Argumentan que la virtud no puede ser legislada que eso es una violación de las libertades civiles; la conciencia no puede ser legalmente controlada, y que, en cualquier caso, tales leyes son imposibles de hacer cumplir. Estas objeciones son aún más fuertes cuando la culpabilidad moral y la noción de "peligro inmediato" se extienden a las víctimas que están viviendo en situaciones distantes, que usted claramente conoce, aunque no haya sido testigo físico de ellas. ¿Es la obligación moral de hacer algo respecto de este sufrimiento el equivalente de requerir ayuda en una evidente situación de espectador? Si no, y si la obligación moral se aplica sólo a los peligros visibles, específicos y conocidos, entonces los pedidos para "hacer

algo" acerca del hambre en Bangladesh o los asesinatos extrajudiciales en Sri Lanka pierden su estatus moral universal.

El deber de saber

Un requerimiento aún más radical que el deber de actuar es el deber legal de saber, de mantenerse informado acerca del sufrimiento y de las atrocidades. Nadie puede cuestionar nuestra ignorancia genuina de algunos hechos. Pero ¿qué pasa si nosotros hemos *elegido* ignorarlos, mirar deliberadamente para otro lado, dejar de mirar o de leer las noticias? ¿No somos moralmente culpables por nuestra falta de atención? ¿La renuencia a mantenernos informados y a reconocer el sufrimiento de otros amerita culpa moral?

La ética de la mentira, los secretos y el autoengaño trata de identificar situaciones en las cuales las declaraciones de ignorancia puedan absolver a las personas de su responsabilidad moral. Bok pregunta: "¿Cuál es el estatus moral de las estrategias de evitación utilizadas para alegar ignorancia de las crueldades o el sufrimiento evitable?".[39] La ignorancia autoimpuesta (concede) puede diferir de otras formas de ignorancia; bajo ciertas circunstancias la "ceguera deliberada" puede ser moralmente culpable. Sería excesivo, no obstante, "extender la noción de responsabilidad moral tanto como para cubrir todo lo que los individuos ignoran o en lo que no se fijan, o todas las situaciones en las cuales percibimos alguna racionalización o estrategia de evitación".[40]

La tesis opuesta es la idea de una "obligación de mantenerse informado respecto de las atrocidades distantes".[41] Por un lado, la ignorancia de las atrocidades graves no puede ser una excusa moral legítima si uno deliberadamente se mantiene desinformado; por el otro, la ignorancia es una excusa muy legítima, si uno carece de los medios o la oportunidad de ser informado. Los casos más familiares quedan en el medio. Felice argumenta que para los occidentales "promedio" como los ciudadanos de los Estados Unidos (¿expuestos a la CNN?), la ignorancia acerca de las atrocidades distantes no es disculpable y que, por lo tanto, no es una excusa para que no hagan nada respecto de las atrocidades. Si se acepta que existe una obligación legal de prevenir daños mayores, entonces el deber de realizar serios intentos por estar y permanecer informado sobre atrocidades distantes (particularmente en la esfera de influencia de su país) es el resultado y ello puede ser cumplido de manera realista. Felice intenta descartar estas objeciones obvias a su propuesta:

1. Los ciudadanos comunes son demasiado ignorantes e inocentes, políticamente hablando, para estar realmente informados, especialmente respecto de las atrocidades que son ignoradas o minimizadas por los medios de comunicación para el público general. Buscar información más allá de esto requeriría compromisos previos y conocimiento de fondo que no sería razonable exigir.
2. Incluso si los ciudadanos deciden buscar la información relevante, pueden no ser lo suficientemente sofisticados o poderosos como para saber cómo utilizarla.

3. Usted debe ayudar sólo a aquellos a quienes pueda. No es probable que la intervención de un único individuo en estos problemas distantes de derechos humanos pueda evitar ningún daño. Tiene más sentido ayudar a aquellos que están cerca: sus vecinos, su propia comunidad. Entonces ¿por qué perder tiempo y esfuerzo tratando de mantenerse informado acerca de las atrocidades distantes?
4. El individuo no puede evitar o detener sucesos como las masacres en Timor Oriental, porque tales horrores periódicos son productos necesarios del orden mundial actual. Fuerzas históricas fuera del control de cualquier individuo determinan las violaciones a los derechos humanos.
5. "Sí, sería muy bueno ayudar, pero ¿está mal no ayudar?" Existe una diferencia entre los actos que son encomiables y aquellos que son obligatorios.
6. Cuando llega el momento en que el ciudadano común se entera de que una atrocidad mayor ya ha sucedido y, por lo tanto, no puede hacerse nada para impedirla. El conocimiento debería ser funcionar como una defensa preventiva.

Pocos serán convencidos por las respuestas de Felice a estas objeciones, y menos aún apoyarán sus propuestas legales, virtualmente imposibles de hacer cumplir. La mayoría de las personas preferirían invocar lo que Daniel Elsberg en forma apropiada denominó su "derecho a no saber". Estas seis objeciones, no obstante, son precisamente aquellas que son abordadas en las apelaciones estándares de Amnistía Internacional. En ese contexto, la mayoría de nosotros las descartaría como negaciones y racionalizaciones estereotipadas que merecen respuestas más bien condescendientes.

Pedidos

Los teóricos de la elección racional se valen de la idea de que el altruismo es intrínsecamente gratificante y, por lo tanto, parte del cálculo de costo-beneficio. Pero obtener una "recompensa" por actuar conforme a la propia integridad es mucho menos tangible y predecible de lo que sugiere esta fórmula. El único efecto estable es reforzarlo a través de la repetición. Una vez que las personas comienzan a ayudar, siguen haciéndolo. El compromiso inicial, sin embargo, es reforzado en diferentes formas: algunas personas necesitan resultados, otras un sentido de habilitación, otros están satisfechos de ser fieles a la imagen de sí mismos y valores.

Los pedidos, como hemos visto, utilizan mensajes diferentes, e incluso en teoría incompatibles. Los anticuados mensajes de culpa y vergüenza (el niño famélico) pueden ser reestructurados en el discurso desapasionado de la elección racional y del marketing. El grupo destinatario consiste en "consumidores" individuales: cada uno es una persona que se preocupa, dotada de un sentido de lo que es justo y de lo que no lo es y que está buscando satisfacer su necesidad de ayudar a otros. El mensaje "a usted debería importarle" no está pensado para inducir culpa respecto de su actitud. Se le ofrece, en cambio, una elección de

consumidor para evitar la culpa o la vergüenza, las cuales se presentarán *solamente* si no responde. No hay necesidad de sentirse culpable respecto de su estilo de vida, a no ser que usted no reconozca (piense acerca de, haga algo respecto a) estas otras realidades del mundo.

Reconocimiento canalizado

Como casi todas las organizaciones benéficas, las organizaciones humanitarias están expandiendo su utilización de lo que llamo "reconocimiento canalizado". Esto es, una forma de recaudar fondos en la cual a los donantes (cuanto sea que contribuyan) no se les pide que realicen una inversión mayor de pensamiento, tiempo o energía. Ni siquiera deben completar un cheque, firmar un petitorio o depositar monedas en un alcancía. Su reconocimiento de que la causa merece ser apoyada –alimentar a los niños famélicos o destruir minas terrestres– es canalizado convenientemente dentro de los esquemas de la vida cotidiana. El compromiso es institucionalizado y ritualizado. Aquí hay algunos ejemplos.

Testamentos éticos. La antigua práctica de dejar una herencia a su buena causa favorita se ha profesionalizado ahora en forma de testamentos éticos. Consultores y expertos de tiempo completo trabajan, en un mercado altamente competitivo, para promover y destinar herencias: reconocimiento más allá de la tumba.

Inversiones éticas. Utilizando lemas tales como "Ganancias con conciencia", los consultores de inversiones ofrecen consejos acerca de pensiones, hipotecas, ahorros y seguros de vida éticos. La mayoría de los consejos son negativos: no invierta en compañías, corporaciones o bancos que tienen un historial humanitario claramente manchado (comercio injusto, confiscación de tierras de las personas indígenas, explotación de trabajo infantil, empleo injusto de mujeres). Otros consejos son positivos: invertir en compañías con prácticas de "negocios éticos" explícitas o grupos que trabajan en temas de comercio justo y pago de la deuda. Algunas cuentas de ahorro ofrecen la opción de donar parte o todos los intereses a una organización benéfica vinculada.

Tarjetas de crédito que recaudan fondos (también promocionadas como las "tarjetas de crédito libres de culpa"). La idea básica es que un porcentaje regular de sus pagos a la tarjeta de crédito vayan a organizaciones de bien público. Unos pocos años atrás, se informó a los miembros de la tarjeta American Express que cuando realizaban un crucero con cóctel de una hora con New York's Seaport Line, la mitad del costo del pasaje sería donado a la investigación contra el cáncer. *Womankind World-Wide** recientemente se unió con el Banco de Escocia para producir una tarjeta en la cual la organización recibe 25 peniques del Banco por cada 100 libras gastadas en la tarjeta. Una portavoz de *Womankind* dijo: "Por tres trajes o 900 Libras, WWW recibiría lo suficiente como para pagar a un trabajador

comunitario en la India por un mes o comprar una cabra lechera y dos pollos en África". Afirmó que las mujeres normalmente se sienten terribles cuando salen de compras; esto les haría sentirse mejor respecto de sí mismas.

"Cambiar para mejor" es el ingenioso eslogan de UNICEF (Fondo de las Naciones Unidas para la infancia) que aparece en los sobres que han sido distribuidos en vuelos internacionales durante la última década. El sobre tiene como título "Este es un mejor lugar donde poner su cambio en moneda extranjero". Presenta las promociones estándares: *Sabía usted que...* "cada día, 40.000 niños mueren innecesariamente por causas tales como malnutrición, deshidratación y enfermedades infecciosas". Luego, *por tan poco como...* $5.00, "usted puede inmunizar a un niño contra las principales enfermedades infantiles". A veces hay un video que lo acompaña (Audrey Hepburn o Geri Halliwell con niños en Somalia); el piloto o alguien más anuncia que el personal estará pasando por los asientos para recoger los sobres en los cuales usted coloca todo su cambio en moneda extranjera (usted todavía tiene demasiadas pesetas inútiles y se siente más que contento de deshacerse de ellas).

Consumo políticamente correcto. El boicot del consumidor –frecuentemente asociado con la campaña en contra del apartheid– es el método más familiar de reconocimiento canalizado: "No compre naranjas africanas (españolas, israelíes)". El método ahora está siendo utilizado ampliamente en los movimientos del medio ambiente o de protección a los animales: solicitudes de no comprar productos que no son buenos para la ecología o que son probados en animales. Las apelaciones negativas, más la culpa, más la negación abstemia del placer dicen a las mujeres que el chocolate es un cultivo comercial en el cual las injusticias afectan especialmente a las trabajadoras mujeres.[42] El mensaje positivo apunta a seleccionar productos o servicios que usted disfrutaría de todas formas, sabiendo que las ganancias van a una buena causa. Un agente de viajes británico anuncia: "Reserve sus vacaciones con nosotros y donaremos 50 Libras a *Action Aid*". Un porcentaje de las ganancias de los helados Ben and Jerry va para buenas causas (comprando un sabor especial de frutos secos salvará la selva tropical). Comprando los productos "que no dañan el medioambiente" de *Body Shop* asegura mayores ganancias para los trabajadores. La Fundación *Fairtrade* entrega logotipos a las compañías que respalda, permitiendo al consumidor identificar los productos producidos y comercializados sin explotar a los trabajadores. La Asociación de Investigación del Consumidor Ético produce pautas detalladas de los productos, tablas de índices y perfiles de las compañías, descubriendo toda clase de conexiones ocultas para ayudarlo a desechar sus propias compras menos "responsables".[43] Las organizaciones venden objetos étnicos (bolsas, fundas de almohadón, bufandas, alfombras) enumeradas en catálogos lujosos (con un código para identificar si han sido producidos en Bangladesh o Nepal más un mensaje instantáneo, "Cada vez que compra, X por ciento va a..."). En 1992, Café Direct comenzó una

campaña (patrocinada por organizaciones como Oxfam y *Christian Aid*) para vender "café completamente ético". El dinero que se paga por el café va directamente a los cultivadores en América Latina; este café es comercializado para que los productores y sus familias se beneficien en forma directa con la compra. Los eslóganes de publicidad eran simples, fácilmente identificables y habilitadores: "Usted descubre un café excelente. Ellos descubren la escuela" y "Usted recibe un café excelente. Ellos reciben vacunas". Esta campaña fue muy efectiva, con ventas que se difundieron rápidamente y evidencias continuas de que las personas recibían con agrado e incluso estaban dispuestas a pagar más por los productos comerciados éticamente.[44]

Siéntase bien y haga el bien. El escenario básico: celebridades de Hollywood comen en público comidas de arroz y agua para simbolizar su solidaridad con los pobres del mundo. En el Banquete Anual del Hambre en América de Oxfam, los invitados son elegidos al azar para que reciban una comida gourmet o chauchas y pan, o arroz y agua.[45] En Gran Bretaña, la beneficencia *War Child* organizó un "Festín por la Paz" en el cual los invitados comieron en cien restaurantes que aceptaron donar el 25 por ciento de sus ganancias a la organización. Cuanto más coma, más donarán. Un vocero de *War Child* explicó el principio: "Para hacer el bien, mientras la pasa bien". En organizaciones como "*Dieters Feed the Hungry*", por otro lado, las personas que están a dieta dan a otro la comida que de otra forma estarían comiendo en exceso. Su fundador declara que "el propósito de *Dieters Feed The Hungry* es dar un sentido más profundo a la experiencia de hacer un régimen para adelgazar, alentando a las personas en esa situación a concentrar parte de su tiempo y energía en alimentar a aquellos que realmente necesitan la comida".[46] Esto suena como un artilugio para que las personas obesas y ricas pierdan peso. Pero no, donar comida "en honor" a su propia dieta –guardando una lata de atún o un frasco de mantequilla de maní, o haciendo un guiso para llevar a un comedor popular o una olla común– es el camino hacia un reconocimiento más profundo. "Para muchas personas, la acción de completar un cheque es un escape rápido para no enfrentar los temas subyacentes, mientras que participar de forma activa para alimentar a otros tiene un significado más profundo y más inmediato".[47] En el mejor de los casos, estos son métodos similares a los de los padres que persuaden a su hijos a que coman porque los niños de África mueren de hambre (como dijo Allan Sherman, "Así que yo comía mi comida, engordaba y los niños de África seguían muriéndose de hambre"). Creciendo en Sudáfrica en la postguerra, los verdaderos niños famélicos a nuestro alrededor nunca eran mencionados; éramos inducidos a comer pensando en los niños pobres de *Europa*. En el peor de los casos, estos métodos son evasiones interesadas. El donante encuentra una manera económica de negar y verse bien al mismo tiempo, mala fe culturalmente aprobada. Las corporaciones pagan con dinero culposo, pero reciben publicidad barata.

Mi propia visión de estos métodos de recaudar dinero (más que de las políticas generales del reconocimiento) es favorable. Mientras la fuente en sí misma no

esté involucrada en negocios sucios, no hay necesidad de llamar a la Policía de la Mente para escudriñar y censurar los motivos de las personas para donar dinero. Déjenlos donar en paz.

Sería bueno comparar la cantidad de reconocimiento en cualquier sociedad. Podríamos entonces comparar los cambios a través del tiempo o entre las distintas sociedades. Sería aún mejor tener una fórmula para determinar el "nivel apropiado" de reacción social ante los horrores. Una Comisión Internacional de Buenas Personas encabezada por el Dalai Lama y Nelson Mandela podría diseñar escalas universales de atrocidades y sufrimiento. Como en las fórmulas para las sentencias judiciales, a cada punto en la escala le sería asignada una respuesta apropiada (obligatoria). Una atrocidad en el Nivel A2 (de 10 a 15 manifestantes pasivos asesinados, de 5 a 10 cegados por el gas lacrimógeno, al menos 30 arrestos arbitrarios) o sufrimiento en el Nivel B3 (200 personas en un campo de refugiados muriendo día a día de disentería) resultarían en el reconocimiento y la acción a 6 puntos de la Escala Richter de Decencia.

Este proyecto no puede ser tomado en serio. Estas son opiniones subjetivas y políticas; las personas bien intencionadas con valores similares pueden llegar a conclusiones muy distintas, más aún, ellos pueden evaluar el umbral de negación de forma muy diferente.

Puede haber algunos puntos en común con el minimalismo de Arendt. Al discutir acerca de un sargento alemán que ayudó a los campesinos judíos (y fue arrestado y ejecutado), ella pregunta ¿por qué había tan pocas personas como él, y qué diferencia podrían haber hecho si hubieran sido más? "Bajo condiciones de terror, la mayoría de las personas obedecerán, pero *algunas no lo harán* así como la lección de los países en los cuales la Solución Final fue propuesta es que eso "podría suceder" en la mayoría de los lugares, pero *no sucedió en todos lados.* Hablando humanamente, no se requiere nada más, y no se puede, razonablemente, pedir nada más".[48]

Otros filósofos políticos intentan llegar más lejos. Geras toma a los salvadores en la Europa ocupada como una imagen de un paisaje ético alternativo: "Imaginen, nos pide, una cultura moral imbuida por un sentido de responsabilidad respecto de la seguridad de otros".[49] ¿Podría existir una comunidad global en la cual la obligación de asistir a otros en peligro fuera un imperativo poderoso? ¿Dónde una profunda vergüenza respecto de la pasividad se convierte en una "norma de movilización efectiva de la vida social"?

Necesitamos imaginar estas utopías. Pero mientras tanto, nuestras críticas de la negación pueden ser demasiado severas y petulantes. Y nuestras expectativas de reconocimiento –informarse, abrir los ojos, no pasar de largo, no someterse, hacer algo, "soplar el silbato", son demasiado altas. Si las personas malvadas –aquellas que planean e implementan atrocidades que dejan sufrir a otros deliberadamente– son una pequeña minoría, también lo son aquellas que disponen del tiempo, la energía y del compromiso para dedicar sus vidas a la causa de defender los derechos humanos o aliviar el sufrimiento humano. En el medio se encuentra la

vasta mayoría de las personas comunes. En muchas sociedades, el compromiso público es difícil simplemente por las presiones mundanas de la sobrevivencia diaria. La mayoría de las personas, la mayor parte del tiempo, en la mayoría de las sociedades, están más interesadas en "hacer la vida" que en "hacer la historia".[50] La ideología que los sostiene es lo que los israelíes llaman, correctamente, un *rosh katan* (literalmente, una "pequeña cabeza"): mantener un perfil bajo y no permitirse una preocupación excesiva por los grandes problemas. Las personas lo suficientemente afortunadas para ganarse la vida trabajando para causas humanitarias (y que reciben un salario razonable por un trabajo interesante y gratificante) pueden pedir a otros que "hagan algo". Pero ellas (y sus compañeros académicos de viaje, como yo) no deberían pedir mucho más.

Pero ¿cuánto es "algo"? Zalaquett dice: "La ley solo puede demandar de un ciudadano común que sea respetuoso de ella, no que sea un héroe".[51] Pero seguramente la justicia social merece más que la ley. Existen formas de ser tales como la buena ciudadanía, menos heroicas, pero que exceden el simple respeto de la ley. No demandan un heroísmo extraordinario, pero sí desalientan el silencio frecuente.

11

¿Hacia culturas de la negación?

El proyecto de "vencer la negación" es más complicado y extraño de lo que imaginé. "Y conocerás la verdad, y la verdad te hará libre" (Juan 8:32). Pero ¿qué es esta verdad que debe ser reconocida en lugar de negada? Y ¿cómo exactamente nos hará libres? Y ¿qué pasa con la diferencia entre el valor absoluto de decir la verdad, como fin en sí mismo, y su valor instrumental como medio para lograr la justicia social?

Ya conocemos algunas de estas complicaciones: la idea de que la negación personal puede ser funcional y saludable. La tesis de la negación saludable, no obstante, difícilmente puede aplicarse a sociedades que enfrentan riesgos y peligros. No hay nada positivo acerca de una sociedad que niega tener un problema con el SIDA o el fracaso de la comunidad internacional para reconocer las señales de advertencia tempranas de genocidio y otros desastres masivos.

Pero todo esto es obvio. Mucho más interesante es la idea de un Yo unitario que subraya tanto la crítica de la negación terapéutica como la política. La negación persistente se considera una indicación de patología personal (disociación, desintegración, escisión) y atrofia política (vivir en la mentira, amnesia cultural). Pero sólo tiene sentido ver la negación como un problema si retenemos la suposición moderna de unidad. En contraste, el Yo posmoderno es fragmentado y acepta la fragmentación.

Las consecuencias políticas son de largo alcance. Podemos condenar la pasividad, la indiferencia y la mala fe sólo desde dentro de la meta-psicología del Yo orientado y deseable de Amnistía y Oxfam. Sin esto, no podemos hablar de negación de las audiencias; ni podemos decir: "Si sabe esto y cree en aquello, entonces debe hacer esto otro". Cuando esta metapsicología desaparece, también desaparecen los ideales de verdad, integración y compromiso que dependen de ella. En el paisaje posmoderno, los fines y los medios, los puntos de referencia y los destinos, sólo tienen una relación irónica entre ellos. No tiene demasiado sentido "exponer" la negación, escisión o disociación normalizada; mucho menos hacer alusión a su inmoralidad. Hay demasiadas señales y metaseñales confusas como para "reaccionar" frente los mensajes acerca de niños de doce años que son asesinados en Angola. Supimos siempre acerca de la brecha que existe entre el conocimiento y el reconocimiento, la división entre lo que uno sabe y lo que hace. Aquellos que nos recuerdan este mensaje sólo son considerados irritantes.

Es lo que le sucedió a Tiresias, "el profeta en quien, de entre todos los hombres, habita la verdad encarnada". Al principio, cuando Edipo presiente que hay malas

noticias en el aire, le dice escuetamente: "Parece que nos traes poco ánimo". Cuando el mensaje se va haciendo más claro, Edipo comienza a enfurecerse salvajemente contra Tiresias: lo maldice y amenaza, lo acusa de haber participado en el complot, y, finalmente, lo destierra. El pobre y ciego Tiresias sabía que esto sucedería; lejos de liberarlo, la verdad era su carga:

> Cuando la sabiduría no trae beneficios,
> ser sabio es sufrir. Y por qué olvidé esto.
> ¿Quién lo sabía? Nunca debería haber venido.

Pero se ríe último respecto de Edipo: "Cuando puedas probar que estoy equivocado, entonces llámame ciego".[1]

La verdad y la sabiduría no son más la carga que alguna vez fueron. Difícilmente creemos que sólo el conocimiento completo acerca del pasado o el presente puede garantizar el "Nunca Más". Al comienzo de su historia del programa de "eutanasia" nazi, Burleigh señala: "No hace falta decir que no espero que este libro promueva un aumento de la conciencia democrática, o siquiera un tratamiento más sensible de los perturbados o incapacitados".[2] Refiriéndose a las personas en Europa que intentaron subvertir la democracia o a aquellos que fueron deliberadamente crueles con los incapacitados, escribe: "Los intentos de convencer a personas tales respecto de lo que 'realmente sucedió' son un tanto ridículos, ya que la negación de la realidad está vinculada con su agenda política".[3]

Pese al reconocimiento generalizado de la mentira como una herramienta para fines políticos, difícilmente comprendemos "la naturaleza de nuestra capacidad para negar en pensamiento y palabra lo que sea el hecho verdadero. Esta agresiva capacidad activa que tenemos es claramente distinta de nuestra susceptibilidad pasiva a caer presos del error, la ilusión, las distorsiones de la memoria."[4] Los papeles del Pentágono revelaron que todos los que estaban involucrados en el plan (y sus intelectuales "domesticados") estaban jugando un bizarro juego de "engáñate a tí mismo": actuaban como si prácticamente no fueran conscientes de la brecha masiva entre los hechos conocidos y las hipótesis respecto de las cuales se tomaban las decisiones. Tan confundidas estaban sus mentes, que ya no sabían o recordaban la verdad detrás de sus ocultaciones y mentiras: "El problema con mentir y engañar es que su eficiencia depende por completo de una clara noción de la verdad, que el mentiroso desea ocultar".[5]

Negación intelectual

"Una noción clara de la verdad" no es exactamente el mensaje de los intelectuales actuales. En el pasado, su traición consistía en que ayudaron a crear y dignificar los léxicos de negación requeridos por los "verdaderos creyentes" y

compañeros de viaje. De otro modo, las mentes que funcionan bien se cierran, y se desvía la mirada de las partes más desagradables de los esquemas y experimentos por su ideología. O se permiten a sí mismos –por beneficios reconocibles o un afán de complacer a los poderosos– ser embaucados hacia una pseudo-estupidez. Estos historiales vergonzosos de connivencia son de larga data.

Durante las dos últimas décadas, sin embargo, una sección pequeña, pero muy elegante y articulada, de la *intelligentsia* ha estado promocionando –principalmente con buenas intenciones, en nombre del "radicalismo"– una forma muy diferente de negación. Su producto líder es el deconstruccionismo utilizado como marca y una teoría posmoderna en la cual la "verdad" y la "realidad" siempre están colocadas entre comillas irónicas (más que gramaticales). Estos intelectuales profesan creer que las anticuadas exposiciones de la negación literal o interpretativa carecen de cualquier autoridad "privilegiada". Todas las refutaciones acerca de la realidad negada son en sí mismas sólo maniobras en juegos interminables de la verdad. Y la verdad, como sabemos, es inseparable del poder. Tampoco cualquier implicancia moral razonable puede ser extraída de una información particular: la moralidad y los valores son relativos, culturalmente específico, y carecen de cualquier fuerza universal.

Muchas de estas ideas son simplemente ridículas. Y mientras permanezcan en las aulas de seminarios, conferencias y *curriculum vitae*, son una diversión inofensiva. Pero cuando circulan ruidosamente en la cultura ordinaria e incluso masiva, comienzan a complementar el inventario de negaciones disponibles para los poderosos. No fue ésa la intención original. Ni, por supuesto, los tiranos deben leer filosofía posmoderna para recibir el visto bueno para hacer lo que siempre han hecho. Pero los tiranos viven, asimismo, bajo las metareglas de la globalización y la flexibilidad. Necesitan historias nuevas y mejores, justificaciones diseñadas para presentar en la Asamblea General de la ONU y para visitar a los ministros plenipotenciarios del FMI, el Banco Mundial y la OMS e, incluso, a las misiones de recopilación de datos de Human Rights Watch.

Narrativas y juegos de la verdad

El elemento más pernicioso en la crítica de lo que es llamado indistintamente "positivismo", "racionalidad", "ciencia" o "la Ilustración" es la idea de que no puede haber acceso a la realidad actual o histórica desde fuera de una posición ventajosa de poder. En última instancia, no existe otra forma de determinar que una versión de la realidad es más válida que cualquier otra. Todos nosotros, portadores de los estandartes del anti-positivismo de los años sesenta, somos responsables por esta gran juerga filosófica. Cuando contemplamos las versiones del relativismo epistémico favorecido por la izquierda cultural, deberíamos, por lo menos, tener la delicadeza de decir: "Eso no es lo que quisimos decir".

En marzo de 1991, poco después del final de la Guerra del Golfo –miles de muertos y mutilados en Irak, la infraestructura del país destruida por las "bombas

inteligentes" y los kurdos abandonados a su suerte–, Baudrillard publicó su artículo "La Guerra del Golfo no ha tenido lugar".[6] Los "verdaderos beligerantes", argumentó, eran aquellos que prosperaron con la ideología de la verdad de esta guerra. Su temprana predicción de que la guerra nunca sucedería había sido correcta.[7] "Guerra" era un significante de flotación libre, carente de trascendencia referencial. Lo que había sucedido era sólo un producto de la simulación de los medios de comunicación, una serie de escenarios imaginarios que excedían todos los límites de la posibilidad de los hechos en el mundo real. La "cosa" existía solo en la mente de su audiencia, una extensión de los videojuegos que llenaron las pantallas de televisión por tanto tiempo. Todos –no sólo los televidentes del horario central sino los generales de cinco estrellas– se habían vuelto dependientes de estas imágenes generadas por computadoras. Podríamos igualmente dejar de lado todas las distinciones de autoengaño entre los sucesos en la pantalla y la "realidad".

Baudrillard y otros han criticado en forma brillante la presentación de espectáculos tales como la Guerra del Golfo por ubicuos voceros políticos y por los medios masivos de comunicación. Entiendo esta crítica como una *exposición* de la negación: las utilizaciones deslumbrantes de datos estadísticos sin sentido para crear la ilusión de información factual; los eufemismos acerca de los "blancos de precisión", "bombas inteligentes" y "daño colateral" para convencernos de que la destrucción masiva de vidas civiles, o no estaba sucediendo (negación literal) o era accidental (negación de responsabilidad); los informes de la guerra en los cuales no aparecen cuerpos, excepto el reportero de CNN en peligro (El General Schwarzkopf prometió que no habría listas de muertos o bolsas de cadáveres, sólo "bolsas de restos humanos"). Las imágenes de alta tecnología de los reconocimientos aéreos, los mapas electrónicos y simulaciones animadas fueron las armas de una guerra de representación. Los medios corporativos se confabularon con el Departamento de Estado para negar la realidad, las heridas y el disenso.

Esta guerra de representación era, sin embargo, deliberada, no sólo un reflejo del *espíritu* postmoderno. Los Estados Unidos no querían otro Vietnam, es decir, una guerra en la cual las imágenes de la televisión fueran tan realistas que se las responsabilizó ampliamente por la desmoralización que alimentó la oposición a la guerra. Pero, incluso si una guerra entre imágenes en el ciberespacio monopoliza nuestras conciencias, en el terreno sí tuvo lugar una guerra entre cuerpos. Ninguno de estos teóricos, se me ha asegurado en forma condescendiente, "realmente" piensa que esta guerra "real" no sucedió. Yo no había entendido las meta-ironías.

Christopher Norris explica cómo surgió la insulsa asunción de que, como todos los textos contienen algún tipo de interés narrativo, no hay forma de discernir los materiales de hecho, históricos o documentales, por un lado, de los materiales ficticios, imaginarios o simulados, por el otro.[8] Si no puede tenerse acceso a la verdad o al registro histórico –nos muestra Norris–, esto deja un conjunto de declaraciones persuasivas sin anclaje, donde la retórica cae por completo, y donde nada puede considerarse como una demostración de la falsedad de lo que los medios de comunicación o los gobiernos nos quieren hacer creer.

Ésta es la teoría correcta para fomentar incluso las formas más insostenibles de negación, como la de los negadores del Holocausto, "para quienes llega claramente como buenas noticias que los sucesos del pasado solo pueden ser interpretados de acuerdo con los valores consensuales actuales, o ideas de lo que comúnmente y en forma contingente se considera como 'bueno en cuanto a la creencia'".[9] Incluso los negadores más groseros pueden explotar el malestar intelectual presente, para declarar que ellos sólo están ofreciendo una versión alternativa de la historia.[10] Lipstadt está correctamente horrorizada de la buena disposición de académicos, estudiantes universitarios y los medios a ver la negación del Holocausto como simplemente "el otro lado" o una versión "diferente" de la verdad.[11] Usted no puede apelar al revisionismo del conocimiento para tornar la "aseveración del Holocausto" y la "negación del Holocausto" en posiciones de igual aceptación en el debate de las escuelas secundarias. No es así como consideramos las opiniones de que la tierra es plana o de que la esclavitud nunca existió. Estos no son meramente "puntos de vista": una de las posiciones es simplemente un rechazo fanático a la evidencia y una negativa a acatar las reglas del raciocinio y de la lógica.

He citado muchas veces el caso armenio: la evolución de ochenta años de una indisputable masacre genocida de más de un millón de personas en un "tema" en el cual "el otro lado", los Turcos, deben ser escuchados. Des Pres se pregunta: "¿Qué ha sucedido con el argumento de que para todo existen dos lados a lo que alguna vez funcionó para fomentar la verdad (pero que hoy funciona en su contra)?"[12] Lo que sucedió fue una anticuada victoria del poder sobre la verdad: un Estado dependiente ofrece lealtad política para persuadir a un superpoder de negar su indiscutible conocimiento previo. En el mejor de los casos, el escepticismo ilustrado debería socavar el discurso oficial y la falsa erudición. En el peor de los casos, la charla inútil de las "narrativas múltiples" deja sólo un vacío: "El tipo de cuidado de la verdad que insiste en revisar la evidencia ha cedido su espacio a un escepticismo desconcertado que termina aceptando las posiciones oficiales".[13]

Gracias a los sobrevivientes, los que "soplan el silbato", los historiadores, los periodistas y las organizaciones de derechos humanos, las historias que antes eran negadas están siendo develadas y las negaciones actuales se están volviendo transparentes. Pero, a medida que se incrementa el volumen de información, también lo hace el escepticismo acerca de la existencia de verdades objetivas. De acuerdo con este relativismo epistémico, los hechos científicos establecidos son apenas construcciones sociales. Las narrativas compiten igual y abiertamente en juegos indeterminados de la verdad. Un día, tal vez, todos esos molestos debates acerca de que se puede aprender del pasado serán menos amargos. Después de todo, si una historia es tan buena como otra, ¿por qué molestarse en pelear por su versión? En lugar de una actitud instructiva, tendremos la locura sin resolver de un hospital mental en el cual más de un paciente declara ser Jesucristo.[14]

Un signo de que la locura ya está entre nosotros es que los *abogados*, de entre todas las personas, son llamados para arbitrar en las narrativas históricas. Al

imponer la ley contra la negación del genocidio, los tribunales tendrán que juzgar estas batallas epistemológicas con mayor frecuencia. Cuando el discurso legal coincide con el sentido común, esto puede no ser algo tan malo. Considérense, por ejemplo, las simples palabras de un juez de la Corte Superior de Los Angeles que presidió en 1981 en el caso "Mermelstein versus *Institute of Historical Review* [un falso instituto académico en la industria de la negación del Holocausto]": "Esta corte toma judicialmente en cuenta el hecho de que los judíos fueron asesinados con gas en el Campo de Concentración de Auschwitz en Polonia". La existencia del Holocausto no está razonablemente sujeta a discusión: "Es capaz de determinación inmediata y exacta mediante el recurso de la razonable e incuestionable certeza. Es, simplemente, un hecho".[15]

Es simplemente un hecho. Tales hechos, por supuesto, pueden ser elusivos y sus detalles impenetrables. Incluso una atrocidad completamente televisada, cada cuadro grabado repetido en cada noticiero –como muchas matanzas invisibles nunca lo fueron– pocas veces es completamente ambiguo. Todos los bandos de las guerras de la ex Yugoslavia negarán la realidad, interpretación e implicancias de cada una de esas imágenes. Cada cual se ha convencido a sí mismo de que no tiene la culpa. Pero es sólo su *convicción*. En algún lugar hay un punto de vista que no está a favor de ningún bando, sino un poco más allá de ambos. Desde allá, la exageración rutinaria y la manipulación de los hechos puede ser observada; los encubrimientos pueden ser fotografiados (tumbas secretas, destrucción de la evidencia, limpieza de un sitio de entierros previamente fotografiado) y las voces de equivalentes a Karadzic grabadas ("La supuesta masacre", "No hubo orden de matarlos", "Las historias de atrocidad son parte de una conspiración internacional contra los serbios, liderada por los países de Medio Oriente que controlan los mercados de petróleo de Occidente y los CNN", "Los cuerpos pertenecían a soldados musulmanes muertos en legítimo combate"). Desde esta posición, los observadores podrían estar de acuerdo al menos en una declaración de verdad: en cinco días en Bosnia los soldados serbios asesinaron al menos a 7.000 hombres musulmanes serbios, la mayoría desarmados. Cuando se instaure una Corte Penal Internacional, entonces –pese a todos los defectos del discurso legal como depósito de la verdad– una conclusión como la del juez de Los Ángeles tendrá la *posibilidad* de ser alcanzada: "Esto es, simplemente, un hecho".

Conceptos como "encubrimiento" asumen que lo que está siendo encubierto no es otro dispositivo retórico, sino una verdad narrativa con implicancias morales. Algunas personas dieron las órdenes; otras obedecieron; otras fueron espectadores indiferentes. Esto no significa que el texto y la representación de sucesos como estos tienen un sentido único para todos. Mi libro trata de mostrar lo opuesto. La desesperación de Brecht, Benjamin, Levi, Orwell y Steiner surge de su sentido de ser incapaces de representar la singularidad de una atrocidad particular y, también, de transmitir un significado universal. Ésta era la misma desesperación de los periodistas en Ruanda en 1994: cómo describir el apaleo hasta la muerte de personas con machetes, palos e implementos de cocina; 800.000 asesinatos en cien días, lo que equivale a cinco personas muertas por minuto (tres veces el ritmo de las muertes

judías en el Holocausto, una velocidad que podría haber dejado un tendal de diez millones de muertes en cuatro años). El corresponsal de Sudáfrica de Associated Press escribe: "Dudo si hay algún otro lugar en el mundo donde tantas personas que escriben para ganarse la vida hayan utilizado la frase 'las palabras no pueden describir...'"[16]

Aquellos escritores reflexionando acerca del Holocausto y estos periodistas informando desde Ruanda están expresando exactamente la misma frustración: una parálisis del lenguaje, una distancia insalvable entre el lenguaje y el suceso que intenta describir. Esto no tiene nada, absolutamente nada que ver con "probar" la existencia del suceso. Uno no puede hablar acerca de la "incapacidad" o apelar a silencios poéticos, sin saber dónde se da la incapacidad o qué se está callando.

Este no es un tema para ser "problematizado" o "situado" en el eslogan de una camiseta acerca de "lo ficcional de lo factual". Friedlander explica pacientemente el problema mientras lee un libro estándar de historia que describe las masacres y deportaciones en Chelmo.[17] El texto –señala– es erudito y factual, exactamente la fuente correcta para combatir la negación. Pero la misma atención a los hechos del libro bloquea lo emocional. El texto tiene, como sea que se lo mire, dos mitades. La parte A informa: "Los judíos de algunos transportes (...) no fueron asignados a los guetos o campos locales". La parte B señala: "Estos judíos fueron asesinados con disparos al llegar". Existe una disparidad, una irrealidad aquí: la parte A describe temas administrativos en un tono normal; la parte B repentinamente describe el asesinato masivo. Pero el estilo no cambia y no puede cambiar: "Es la naturaleza de las cosas que la segunda mitad del texto sólo puede continuar con el tono burocrático y distante de la primera. Esto neutraliza toda la discusión y súbitamente nos coloca a cada uno de nosotros, antes de que lleguemos a prepararnos, en una situación que no es disímil de la posición indiferente de un administrador del exterminio".[18]

Esta terrible conclusión no es un cansado ademán estético. Surge de comprometerse con la desesperanza de la representación: la sensación de que las formas convencionales de decir la verdad no pueden transmitir lo verdaderamente atroz, mucho menos provocar una respuesta "apropiada". Esta tesis es completamente diferente de la afirmación de que no puede existir un acceso a la verdad, la idea que ahora está siendo vendida puerta a puerta en el mercado cultural. Los tiranos que nunca han escuchado la palabra "narrativa", sí reconocen una buena historia. Pueden contar con los empresarios culturales para estupidizar el mensaje al nivel de MTV. Las figuras literarias son precisamente las correctas para esto. Como amablemente explica el novelista E. L. Doctorow, "ya no existen cosas tales como la ficción o la no ficción; sólo existe la narrativa".

Relativismo moral

Las ideas respetables acerca del relativismo moral y cultural también se han convertido en artículos de consumo cultural. El juego está preparado para la universalidad, nos dicen. Si no existe una base funcional para la moralidad, entonces

es imposible vigilar los valores universales tales como aquellos preservados como sagrados por las declaraciones de derechos humanos. No sólo es el ideal de la universalidad no deseable e imposible de alcanzar, sino que refleja valores que son occidentales, etnocéntricos e individualistas. La Declaración Universal de Derechos Humanos fue el producto de un momento particular en la historia occidental (europea, blanca). Estos valores ajenos fueron impuestos globalmente y con típico fanatismo colonial. Son ahora utilizados selectivamente –especialmente para denigrar sociedades donde las responsabilidades comunales son más naturales que los derechos individuales y donde los derechos económicos y sociales deben precede a los derechos civiles y políticos. Incluso en las democracias liberales de Occidente, no puede haber valores fundamentales. Estas son sociedades multiculturales en las cuales cada identidad –etnia, sexo, sexualidad– conlleva su propia visión del mundo, cada una igual de válida que la otra.

La parte histórica de este cuento puede ser incompleta, pero ciertamente no está equivocada y algunas otras declaraciones son suficientemente plausibles. Sin embargo, sus implicancias políticas distanciadas de su meta-teoría, son completamente perniciosas. Como vimos, una vuelta atrás automática hacia el discurso de la negación es el rechazo del gobierno "por principios" de la aplicabilidad de las normas internacionales de los derechos humanos: "Somos diferentes"; "Enfrentamos problemas especiales"; "Tenemos nuestra propia cultura"; "Ésta es la manera asiática (la forma africana, la tradición judía o la del Islam)"; "El mundo no nos entiende". Estas negaciones menirosas ahora parecen respetables, incluso intelectualmente serias: un vocabulario sofisticado para "condenar a los que condenan".

En las versiones norteamericanas más absurdas del multiculturalismo y las políticas de identidad, incluso los que se solían denominar como grupos "subculturales", no comparten ningún valor fundamnetal (es decir, "dominante" o "hegemónico"). Si en una única ciudad universitaria cada grupo similar proclama su diferencia, ¿cómo puede esperarse que indonesios, libios y ucranianos estén sujetos a los mismos valores? A diferencia del relativismo epistemológico, el cual sólo es reconocido en forma tácita, las teorías de vanguardia de la especificidad cultural son explícitamente apropiadas. Los poderosos siguen haciendo lo que siempre hicieron, mientras que los intelectuales los proveen con lo que Wole Soyinka denomina correctamente "coartadas culturales".

El debate universalidad/singularidad cultural es, por supuesto, mucho más complicado que mi caricatura. Los defensores de los derechos humanos no pueden ser (o querer ser) insensibles a los valores locales. Están, de hecho, al frente de los intentos de reconciliar las normas universales con las tradiciones tales como el Islam. Los mismos trabajadores locales representan lo específico y lo general; ellos luchan cada día contra la acusación de que están imponiendo valores ajenos. Pero lo que esperan de los intelectuales progresistas es un reconocimiento de su dilema y alguna ayuda para socavar las coartadas culturales de sus gobiernos. En lugar de eso, escuchan que las luchas locales por la justicia social están perdiendo

su significado porque están informadas por bases universales y narrativas principales ahora desacreditadas. Adiós a la Ilustración.

Estos tiempos confusos invitan a pensar acerca "del rol del intelectual". Mis comillas reconocen el tono del término como anticuado, incluso como un poco ridículo. De hecho, debemos retroceder a figuras anacrónicas tales como Orwell. La voz contemporánea más cercana es la de Chomsky. Para él, la responsabilidad intelectual del escritor como un agente moral es obvia: tratar de descubrir y decir la verdad *como mejor uno pueda acerca de temas de trascendencia humana a la audiencia correcta,* es decir, una audiencia *que puede hacer algo respecto a ellos.*[19] Descubrir y decir la verdad es redundante sólo en el sentido en que "los hechos son conocidos y no negados, pero son considerados como sin interés, dados los destinatarios".[20] No hay sutilezas psicológicas: las personas saben, pero no les importa. Chomsky está en desacuerdo con el viejo lema cuáquero "Decir la verdad al poder". Es una pérdida de tiempo sin sentido "decir la verdad" a los Kissinger del mundo, quienes ya conocen muy bien la verdad. Las personas que importan pertenecen a una "comunidad de preocupaciones comunes". Quieren oír la verdad, no para su propia ilustración, sino "para guiar la mejor política para ayudar a aliviar el sufrimiento y la angustia".[21] Los intelectuales que callan respecto a lo que saben, que ignoran los crímenes que importan de acuerdo a los estándares morales, son aún más culpables moralmente cuando su sociedad es libre y abierta. Pueden hablar libremente, pero eligen no hacerlo.

Para Chomsky, la izquierda cultural postmoderna ni siquiera es lo suficientemente interesante como para ser criticada. Pero sus teorías *son* interesantes. Sólo que, como ciudadano de Sudáfrica, Etiopía, Camboya o Zaire, yo preferiría que no nombraran a un deconstruccionista como presidente de nuestra comisión de verdad y justicia. El texto resultante sería interesante, pero no en mi provecho.

¿Más o menos negación?

En el medio siglo transcurrido desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, unos 25 millones de personas han sido asesinadas, la mayoría civiles y por sus propios gobiernos, en conflictos y por violencia étnica, nacionalista o religiosa. Las bajas civiles han aumentado, de un 5 por ciento de muertes relacionadas con la guerra a finales del siglo a más del 90 por ciento en los años noventa. Aproximadamente 50 millones de personas fueron obligadas a huir de sus hogares. En 1998, más de 2.000 personas cada mes eran asesinadas o mutiladas por explosiones de minas terrestres. Es imposible, incluso, estimar las cifras de personas heridas e incapacitadas, torturadas y violadas durante estos conflictos. Las estadísticas de pobreza, hambre y niños que mueren como consecuencia de enfermedades prevenibles continúan desafiando la imaginación: 17 millones de

personas por año mueren de enfermedades infecciosas y paralizantes como el sarampión, la diarrea y la malaria; 600 millones están crónicamente desnutridos; 3 millones mueren de tuberculosis; si todos tuvieran acceso al agua potable y la sanidad básica, 2 millones de jóvenes vidas se podrían salvar por año. Grandes partes del mundo están devastadas y despobladas como consecuencia del virus del SIDA: 16.000 personas se infectan con VIH cada día.[22]

¿Cómo reaccionaremos frente a las atrocidades y el sufrimiento que nos esperan en el futuro? Los cambios políticos de la última década han alterado radicalmente la forma en que son planteados. La Guerra Fría ha terminado, la "guerra" ordinaria no significa lo que solía significar, ni tampoco los términos "nacionalismo", "socialismo", "Estado benefactor", "orden público", "seguridad", "víctima", "pacificación" e "intervención". El desmantelamiento del comunismo y el apartheid, el colapso de varios Estados nacionales (principalmente en África) y la fragmentación del nuevo orden mundial han dado paso a una intensificación de letales conflictos separatistas, nacionalistas y de violencia étnica. La desigualdad dentro de las democracias estables y avanzadas se ha intensificado: la diferencia entre los ricos países del Norte y los países pobres del Sur se ha incrementado aún más. Las prácticas premodernas –la piratería, los "jefes guerreros", los machetes, la tortura, los secuestros y los ejércitos mercenarios– continúan, utilizando artilugios modernos y siendo representadas por la tecnología de la información postmoderna. El comienzo de 1999 vio atrocidades nunca antes informadas: niños soldados de doce años de edad en Sierra Leona, con sus brazos amputados por los luchadores rebeldes como advertencia, estaban arrastrándose a los campos de refugiados del ACNUR.

Asumiendo que en la ampliación del conocimiento de este tipo yace el porvenir, ¿será recibida con más negación o mayor reconocimiento? Ambos casos pueden ser discutidos.

Más negación

No importa qué tan confusos sean conceptos tales como el de sobrecarga o el de fatiga, la pura acumulación y repetición de las imágenes de horror debe tener algún efecto acumulativo. Imagine lo que ha sido visto por una persona de sesenta años que ha mirado cuarenta años de noticieros o informativos en la televisión. Es ya demasiado difícil absorber y retener estas imágenes ahora. Las nuevas tecnologías de comunicaciones harán cada problema más visible, pero menos comprensible. Las cuestiones de contexto importarán aún menos: ¿qué hizo el poder colonialista aquí? Históricamente, ¿quiénes son las víctimas y quiénes, los opresores?¿Esa masacre realmente sucedió? ¿Dónde están los refugiados? Se volverá más difícil incluso *concebir* una intervención efectiva. Aún más difícil de comprender será el catálogo de razones de "¿Por qué no se está haciendo algo?": el estado de las Naciones Unidas, la complejidad del conflicto, los peligros de las intervenciones humanitarias, las negociaciones de armas semi-legales e ilegales,

los acuerdos de comercio y los intereses geopolíticos. También habrá mayor competencia por los escasos recursos de la atención y la compasión. Las demandas ya son abrumadoras: cada semana ve más pedidos, nuevas historias y documentales acerca del sufrimiento distante, así como sobre los problemas internos. ¿Por qué debería el objetivo de estos ruegos extenderse más allá de su pequeña audiencia liberal? En Gran Bretaña, todas las agencias humanitarias juntas reciben un 4 por ciento del total de las donaciones caritativas (el resto va a la salud, animales, religión, medio ambiente, educación y las artes).

El éxito del movimiento por el medio ambiente ha sido sorprendente. Su crecimiento original, hasta el final de los años ochenta, fue en parte logrado a costa de las causas humanitarias. Su mensaje es más seguro, virtualmente no-político y apela fácilmente al interés propio (si no por su salud, por la de sus hijos). Incluso si la agenda es a largo plazo y complicada, éxitos tangibles pueden ser mostrados: la baja en la contaminación del aire, una zona natural preservada, delfines rescatados. Los medios de comunicación, especialmente la televisión, pueden hacer conexiones entre problemas globales tales como la contaminación, la lluvia ácida, el efecto invernadero, la eliminación de los deshechos tóxicos, la preservación de la vida silvestre y de las selvas tropicales y la forma en que vivimos nuestra vida en el Norte industrial. "Piense globalmente, actúe localmente" es un mensaje vívido de los medios. Esta inmediatez y causalidad implícita es más difícil de establecer en el área de los derechos humanos. No existen imágenes equivalentes a la conexión visual entre reciclar su basura y proteger los recursos mundiales.

El concepto de la fatiga de la compasión puede ser un poco débil. Pero cada nueva demanda moral hace más difícil dar abasto: otro filtro o prioridad más que debe ser emplazado. He evaluado esto observando mis propias reacciones a los temas del medio ambiente y los derechos de los animales. No puedo encontrar fuertes argumentos racionales en contra de ningún grupo de reclamos. Pero, en lo emocional, me resultan totalmente indiferentes. Soy particularmente obvio –estoy en negación total– acerca de los temas de los animales. Sé que el tratamiento de los animales en experimentos crueles y la cría intensiva es difícil de defender. Puedo incluso considerar el volverme vegetariano. Pero, al final, como las personas que tiran un panfleto de Amnistía, mis filtros se colocan en piloto automático: ésta no es mi responsabilidad, existen problemas peores, hay muchas otras personas que se ocupan de esto. ¿Qué quiere decir que estoy en negación cada vez que como una hamburguesa?

Respecto del sufrimiento de nuestros congéneres humanos, los lazos y límites de esta "comunidad" siempre serán un problema. ¿Qué tanto se extiende nuestro compromiso más allá de nuestra familia, amigos y círculo íntimo? ¿Dónde trazan la línea entre los problemas internos y los del otro distante? Si existe una meta-regla para cuidar primero de su "propia gente", ¿el umbral de respuesta a las graves situaciones de extraños distantes ha sido alcanzado? No podemos confiar en que más información (¿información más espantosa?) cambiará este límite. Las personas resienten que se les diga lo que ya saben; les molesta el tono exagerado y de

sermón de las apelaciones. Pero sí se sienten horrorizados, molestos, culpables y compasivos. *Están* preocupados respecto del sufrimiento humano, no lo consideran como algo normal y tolerable. La brecha está entre la preocupación y la acción.

Los cambios en el mundo durante la última década no se ven prometedores. La intervención internacional –como el bombardeo de Kosovo– pueden crear una reacción política violenta y repentina en favor de un mayor aislacionismo. Existe ya una tendencia obvia considerar casos perdidos a áreas completas del mundo, como África Central y Occidental. El aislacionismo puede parecer extraño en un mundo de globalización, corporaciones transnacionales y estructuras federales como los Estados Unidos. En estas descomunales instituciones, no obstante, las estructuras de responsabilidad son más difíciles de encontrar, por lo que permiten mayor posibilidad de negación.

Los cambios en la cultura política *dentro* de las democracias de Occidente también invitan al pesimismo. En Gran Bretaña, nuevos sectores de la población son individualistas renacidos del libre mercado y están infectados en forma crónica por el egoísmo de los años de Thatcher. En la izquierda, el "nuevo movimiento social" de principios de los setenta ha estado alejándose del compromiso internacionalista. Estos movimientos fueron edificados alrededor de una identidad compartida, intereses separatistas y preocupación acerca las cuestiones cotidianas de la "autorrealización", de "lo personal es lo político" y la "calidad de vida". Ninguno de ellos promueve una reflexión sostenida acerca de la hambruna en Sudán o las masacres en Argelia. Las versiones actuales de las políticas de identidad, aún más, están basadas en la identidad colectiva en tanto *víctimas*. Algunas nociones acerca de la "cultura de la queja" y una "nación de víctimas" pueden ser exageradas, pero existe una tendencia que alienta la competencia respecto de qué grupo ha sufrido más.

El ideal de los años sesenta de un "activista general" que puede ser movilizado por toda clase de causas progresistas está muy lejos del activismo construido alrededor de las experiencias exclusivas y subjetivas de grupos especiales. La doctrina del multiculturalismo refuerza esta política de identidades separadas y especiales. No es terreno fértil para pedirle a las personas que se movilicen a favor de otros distantes. Las apelaciones de derechos humanos derivan de los ideales anacrónicos de la vida pública, la fraternidad, la solidaridad, la universalidad y la ciudadanía común. El ideal de una ciudadanía mundial, alguna vez una idea respetable, suena meramente deslustrada cuando incluso la ciudadanía nacional ha pasado de moda.

Mayor reconocimiento

Es posible mencionar una narrativa mucho más esperanzadora; la de la evolución bastante reciente y de largo plazo de una conciencia más universal, compasiva e inclusiva. El impulso de los televidentes de "hacer algo" acerca de la visión del sufrimiento (o de decirse los unos a los otros que "algo debería hacerse") señala una creciente sensación de obligación moral más allá de la familia o la

nación.[23] Frágil y ambigua como parece esta narrativa de compasión, supeditada como debe estar a los vínculos primarios del cariño humano, se debe reconocer su presencia debe ser reconocida. Una nueva imaginación moral ha crecido sensiblemente durante los últimos cincuenta años, gracias al esfuerzo visible de las agencias humanitarias internacionales y la ineludible presencia de las noticias globales televisadas. Todo está llegando más cerca y más rápido: los rostros de las personas en agonía, el espacio y tiempo que se tarda en alcanzarlos, el trabajo que salva vidas de médicos o ingenieros. Las fronteras de la "repercusión moral" se han ampliado (junto con la sensación de que algo, después de todo, puede hacerse).[24]

En esta historia de largo plazo, las declaraciones de que los torrentes de nueva información conducirán a la sobre-estimulación, la fatiga de la compasión o el agotamiento de los donantes son clichés efímeros. Los periodistas y las agencias humanitarias pueden preocuparse de que las mismas viejas imágenes aburran a su audiencia, pero no existe evidencia de que esto suceda. Tampoco hay una cantidad finita de compasión ahora agotada. La rápida y masiva movilización por las emergencias humanitarias demuestra cómo las respuestas realmente altruistas pueden ser invocadas. El relato de los tres meses del genocidio en Ruanda apenas conmovió al público, pero inmediatamente la historia se volcó a Goma,* los refugiados, los niños muriendo, la cólera y la disentería, y la respuesta de los donantes fue masiva. Contrariamente al modelo del auto-interés racional, las personas responden *continuamente*, no sólo a desastres masivos, sino apoyando organizaciones sin fines de lucro tradicionales, agencias de ayuda y desarrollo y otras causas (como los derechos de los animales) donde no está en juego en el interés propio.

No existe evidencia de clichés como los del suplemento dominical acerca de "generación del yo", "cuidar al número uno" o del narcisismo *yuppie*. Puede no traducirse en acción, pero existe un apoyo generalizado a los principios básicos de derechos humanos. Aún más, aunque los problemas internos conservan la prioridad, las causas internacionales como el medio ambiente, los derechos humanos, la ayuda y el desarrollo, uno han aumentado individualmente su circunscripción. En su compartida trascendencia de las fronteras nacionales, difícilmente compiten entre ellos. Las mismas personas subscriben a un conjunto de organizaciones (¿Inver-siones morales en un porfolio balanceado?), tales como Amnistía Internacional, Greenpeace y Oxfam.

La tecnología de la comunicación global brinda acceso instantáneo a noticias en vivo y escenas "en tiempo real" de personas directamente atrapadas en los horrores. La crítica estándar de las imágenes de sufrimiento que las considera normalizadas, estereotipadas y restringidas se está volviendo anticuada. Las presentaciones de los medios de comunicación en temas como los negociados ilegales de armas van mucho más allá de cualquier expectativa y conocimiento

* N. de los R. T.: Ciudad de la actual República Democrática del Congo, donde se instaló un campo de refugiados de la etnia hutu, provenientes de la vecina Ruanda.

que hayan tenido los radicales de los años sesenta. Los grupos de presión, las organizaciones humanitarias y las víctimas se están volviendo exponencialmente más sofisticadas para incrementar la conciencia pública del sufrimiento humano.

La globalización de las redes de información y la creación de culturas universales tales como la del rock permiten la transmisión rápida de los pedidos humanitarios. El sorprendente éxito del *Live Aid* de Bob Geldof y el tour mundial de *Human Rights Now* demostró que los mensajes altruistas pueden movilizar grandes audiencias. La visión de Geldof no debería ser denigrada: la música como un vehículo simbólico para evitar las estructuras convencionales y alcanzar potenciales seguidores con ingresos disponibles y una reserva de pasión sin dirección que generalmente no es objetivo de las organizaciones filantrópicas.[25] El entusiasmo inmediato desapareció pronto, pero estos eventos reavivaron una conciencia en los temas del Tercer Mundo que había desaparecido junto con los años sesentas.

En efecto, nuevos movimientos políticos están infectados por las políticas de identidad especial. Pero también muestran una capacidad alentadora para capitalizar el desencanto que existe respecto de los partidos políticos. Esta generación de activistas no está buscando el punto numinoso entre la derecha y la izquierda. Están atraídos por causas con un tema único precisamente *porque* éstas no tienen un programa general.

Así como las viejas estructuras de lealtad e identidad –nación, clase, religión, sindicato, la milicia– pierden su autoridad, también los movimientos basados en identidades más universales pueden emerger. El modelo ambientalista de "pensar globalmente, actuar localmente" se adapta a otros temas. Una sana desconfianza en la autoridad alienta estos compromisos más igualitarios. Igualmente lo hace una empatía moral con las víctimas de la autoridad violenta, cualquiera sea su ideología (exactamente la concepción de las víctimas que tienen los derechos humanos). El énfasis en la transparencia y la responsabilidad, el mayor escrutinio de las figuras públicas y las exposiciones regulares de sus vidas privadas podría, sin duda, convertirse en un cinismo corrosivo acerca de las posibilidades de cambio. Podría también promover una participación en causas humanitarias de tema acotado. Al menos, debería crear una sospecha refleja de las negaciones oficiales.

Umbrales

Y sucesivamente. Estas predicciones optimistas y pesimistas son inestables y cada una podría ser extrapolada aún más. La optimista narrativa de Ignatieff de una imaginación moral en expansión –impulsada por la inmediatez universal de las imágenes de televisión y los dramas intervencionistas de comienzo de los noventa– ha transmutado, ni siquiera una década más tarde, en aislacionismo y pesimismo. El reflejo moral de que "algo debe hacerse" estaba basad sobre la ilusión de que "algo podía hacerse". El fracaso de la mayoría de las intervenciones –la continua violencia de bajo nivel en los mismos lugares de siempre (y la violencia de alto nivel en lugares nuevos como Chechenia)– se convierte en algo más

desagradable que la impotencia o la fatiga de la compasión. Hay una impaciencia palpable –incluso una *repugnancia moral*– con las sociedades que parecen no sólo incapaces de beneficiarse de la ayuda externa, sino que degeneran aún más en inexplicable caos y crueldad.[26] Ésta es la señal para el lamento de los espectadores: "No puedes hacer nada respecto de lugares como ése".

Como para competir con los horrores allá afuera, una extraordinaria cultura de los medios está siendo creada alrededor del sufrimiento privado de personas comunes. En los shows de Oprah, de Phil, de Sally y de Jerry, el arte de la confesión y el testimonio está siendo perfeccionado. Todos pueden ser víctimas; nada es privado o indecible. Lejos de estar "en negación", la víctima está "en exhibición". En un episodio, Sally Jessy Raphael agradece a un violador serial por confesar que él, también, es una víctima de una mala crianza y de padres abusivos. Pero "violador serial" es un significante demasiado común. Las categorías de desviación exhibidas deben volverse aún más refinadas; el requerimiento vacío de "dejar que sus sentimientos salgan a la luz" está concentrado sólo en la situación inmediata. Las tragedias remotas de hambrunas y masacres políticas no pueden competir en el mismo terreno.

El libre mercado del capitalismo tardío –por definición un sistema que niega su inmoralidad– genera sus propias culturas de negación. Más personas son convertidas en superfluas y marginales: el que perdió sus habilidades, el que no tiene habilidades y los que se hunden en la pobreza; los viejos, que ya no pueden trabajar; los jóvenes que no pueden encontrar trabajo; las cambiantes poblaciones masivas de inmigrantes, los que buscan asilo y los refugiados. La "solución" a estos problemas ahora reproduce físicamente las condiciones de la negación. La estrategia es *exclusión y segregación*: enclaves de perdedores y poblaciones redundantes, viviendo en la versión moderna de los guetos, lo suficientemente remotos como para que operen en "ojos que no ven, corazón que no siente", separados de los enclaves de ganadores en sus centros de compras protegidos, comunidades cercadas y villas de retiro.

La profesionalización de la ayuda es una victoria de doble filo. Los viejos expertos en sufrimiento local (trabajadores sociales, sacerdotes, médicos y terapeutas) ahora tienen contrapartes al nivel internacional. Estos expertos sí se preocupan y ayudan; necesitan capacidades específicas y un profundo conocimiento de las culturas locales. El término técnico "emergencias complejas" es un eufemismo de la complejidad de su trabajo. Pero existe demasiada presión para la contabilidad de costo-beneficio, demasiado control y evaluación, y excesivos galimatías thatcheristas acerca de los "indicadores de desempeño", lo que crea monopolios profesionales que excluyen a los voluntarios y amateurs, y pueden ahogar un sentido colectivo de responsabilidad entre las personas comunes.

¿Podemos esperar un mayor reconocimiento moral de las personas comunes? Bauman sugiere que los reflejos morales "naturales" que tenemos los hemos heredado de la era premoderna. Esta "es una moralidad de proximidad, y como tal lamentablemente inadecuada a una sociedad en la cual todas las acciones importantes

son acciones a distancia"; tenemos que extender nuestra imaginación más allá de sus límites para comprender las cadenas causales y las posibles intervenciones aplicables en un lugar como Ruanda. "No nos sentimos 'naturalmente' responsables por sucesos tan lejanos, no importa qué tan de cerca se entrelacen con lo que hacemos o nos abstenemos de hacer."[27] Para que una "moralidad de proximidad" premoderna reconozca las situaciones graves de extraños distantes se requiere un salto de identificación. Esto, a su vez –como nos recuerda Ignatieff– asume una identidad natural o universal, al menos "en la hermandad básica del hambre, la sed, el frío, el agotamiento, la soledad o la pasión sexual".[28] Pero nuestras responsabilidades, obligaciones y sentimientos están moldeados por lo social más que por lo natural. Incluso las necesidades físicas básicas están marcadas por las diferencias sociales: "La identificación entre un hambre tal como nunca he conocido y el hambre de las personas de la calle en Calcuta es puramente lingüística".[29]

Hay sólo una forma de incluir al extraño distante: definir el umbral de lo tolerable como *exactamente el mismo para todos*. El punto de partida no es el pseudo-universalismo o la empatía sentimental, sino un reconocimiento de las diferencias radicales e irreductibles que realmente importan. Estas diferencias derivan, no de lo étnico, la cultura, el ingreso, la visión del mundo, la edad, la sexualidad o el género, sino de los hechos primarios de que *"mis hijos no han muerto y no morirán de hambre"* y que *"no he sido forzado y no seré forzado a dejar mi hogar luego de ver a mi esposa asesinada a golpes de machete"*. Es precisamente porque estas diferencias son tan profundas que los principios más ignorados o revolucionarios deben ser invocados: no la libertad, ni la igualdad, sino la *fraternidad*.

"Hacer la vista gorda" no significa literalmente no mirar; significa consentir, no preocuparse, ser indiferente. La visión física es una metáfora para la visión moral. Algunos campos morales se asemejan a la visión física sólo por "captar" el sufrimiento de grupos de personas restringidos y selectivos. Y sin embargo, otros campos, en lugar de terminar en algún lugar, sólo comienzan en algún punto: más allá de este punto, uno no puede "estar de acuerdo" con las cosas, "van demasiado lejos", uno no puede tolerarlas. Algunos campos son definidos en forma más emocional ("Más allá de ese punto se me revolvió el estómago, no pude soportarlo"). El ojo ciego puramente cognitivo es el menos importante ("Suceden demasiadas cosas. En este punto, dejo de asimilar cualquier nueva información"). Estos campos visuales son también manipulados por los poderosos: no existen puntos "naturales", ni barreras neuro-psicológicas donde los horrores pueden ser normalizados o la proximidad moral alcanza sus límites externos. Por supuesto, la escala y la seriedad del sufrimiento importan: sí, hace la diferencia el que 50 o 5.000 personas sean masacradas. Pero, incluso una matriz empírica perfecta de todos esos campos de visión no podría predecir como el mero volumen del sufrimiento afectaría la reacción social.

La explicación es que somos conmovidos por lo completamente irracional, impredecible, incluso lo extraño: la fuente de la información, el método de la matanza, incluso el estado de ánimo en que nos encontramos. El mundo del

sufrimiento nos convierte a todos en imbéciles morales. McCarthy da un excelente ejemplo, "¿Por qué –pregunta– fue la masacre de My Lai (los asesinatos deliberados, uno por uno, de mujeres y niños que no se resistían) percibida como más repugnante que la consecución de los mismos resultados por los medios mecánicos estándares de las bombas inteligentes, lanzadas en forma invisible y a distancia?" Tal vez porque el conocimiento acerca de asesinatos masivos impersonales es muy similar al conocimiento de fondo de que hay niños que mueren de hambre mientras usted come.

> Si la misma persona puede condenar a Calley y aún "vivir con" las incursiones aéreas de los B-52 en Laos y Camboya, que *sabe* deben estar causando la muerte de un número desconocido de campesinos diariamente, esto sólo significa que no es totalmente insensible. Sabe si se detiene a pensar, pero afortunadamente no está obligado a pensar las veinticuatro horas del día. Existen el conocimiento y el conocimiento ineludible. En algún lugar en el medio yace el umbral de tolerancia, que difiere, obviamente, en diferentes personas.[30]

Cada vida personal y cada sociedad está construida sobre negaciones. Sólo un principio primordial –cómo la justicia social– puede determinar qué formas de negación importan y cuales pueden dejarse de lado. Intentamos así reducir el umbral de tolerancia transformando el conocimiento en *conocimiento ineludible*. Hay momentos impredecibles cuando una imagen particular de sufrimiento nos lastima profundamente: nos *arranca* literalmente el corazón, un desgarro silencioso, que "ve" la desesperación en el rostro de un niño. Pero esos momentos no pueden ser programados con anticipación. Tampoco será nadie persuadido con sermones de mal gusto acerca del Buen Samaritano. Como una parábola religiosa acerca de la virtud y la compasión, es tan inapropiado como el episodio de Kitty Genovese vuelto parábola secular para alentar la "intervención". En el mundo postmoderno no hay muchos encuentros irrepetibles con extraños que han sido asaltados y yacen en la calle, "momentos de la verdad" inesperados en los cuales nuestros instintos morales son puestos a prueba. Nuestro conocimiento no depende del azar. Es permanente y continuo. Esos momentos únicos cuando un huérfano en Ruanda aparece llorando en la pantalla son recordatorios de lo que ya sabemos. La prueba de reconocimiento no es nuestra reacción refleja a un tema en las noticias de la televisión, un mendigo en la calle o una publicidad de Amnistía, sino cómo vivimos entre esos momentos. ¿Cómo podemos continuar con nuestra vida cotidiana, sabiendo lo que sabemos?

Ésta es una pregunta retórica, algo de fastidio moralista. Pero lo digo también en un sentido empírico. ¿Cuál es el espacio entre nosotros y el sufrimiento colectivo de otros? En el poema de Auden, la arquitectura de la indiferencia es fija: la "posición humana" del sufrimiento es lo que siempre ocurre cuando estamos ocupados en otro sitio: comiendo, abriendo una ventana, simplemente caminando. Los Viejos Maestros no han mirado para otro lado en forma deliberada. La indiferencia de ellos y la nuestra es el resultado de una posición estructural, un

alejamiento incorporado del mundo del sufrimiento de otras personas.[31] Este espacio es aún más vasto que la brecha ideológica que existe entre las personas como nosotros y aquellos que pertenecen a otras comunidades morales.

La negación personal puede ser tolerada, porque la dignidad y la privacidad también son importantes. Los compromisos son posibles; nadie más puede ser herido; saber (y decir) la verdad no lo hace libre. Es su derecho humano no tener que enfrentar la verdad acerca de usted mismo; usted puede crear su ficción favorita y vivir en dichoso autoengaño y mala fe. En el plano político, sin embargo, simplemente no podemos tolerar estados de negación. No hay lugar para los compromisos o términos medios. Incluso si decir la verdad no es un valor en sí mismo, la negación siempre *debe* afectar a otros.

Pese a los complejos obstáculos entre la información y la acción –tema de mi libro– ninguna organización humanitaria, educativa o política debería siquiera considerar limitar su flujo de conocimiento. Pero el volumen y el carácter reflexivo del conocimiento requieren algo de filtrado moral desinteresado. Si sólo existiera una Comisión de Buenas Personas para clasificar las atrocidades y el sufrimiento, clasificar sus demandas de acuerdo con los principios, para luego colocar filtros y canales. Confiar en algunas personas bien intencionadas e informadas con un nuevo sistema de filtros sería mejor que permitir que el mercado elija qué información vender y que el Estado elija qué información negar.

Pero nuestra propia antena psíquica interna puede captar diferentes tipos de sufrimiento. Que la verdad "nos hará libres" no viene al caso. La elección es entre los "reconocimientos perturbadores" de los que podemos escapar (podemos vivir con ellos) y aquellos de los que no podemos escapar. Ésta no es la "libertad positiva" de la liberación, sino la libertad negativa de que nos sea dada esta opción. Esto significa hacer *más* que información perturbadora sea accesible a más personas. Una elección informada requiere más materia prima: estadísticas, informes, atlas, diccionarios, documentales, crónicas, censos, investigación, listados. Alguien tiene que informarnos *exactamente* cuantos niños en el mundo (y exactamente *dónde* y *por qué*) están aún muriendo de sarampión, son reclutados a sus doce años para las milicias, son vendidos por sus familias para la prostitución infantil, son golpeados hasta la muerte por sus padres. Esta información debería ser frecuente y accesible: pasando frente a sus ojos como los titulares de noticias en las pantallas de Times Square.

Regreso, por última vez, a esos ojos.

La foto nunca miente

No existe un ojo inocente. Las fotos de los niños muriendo de hambre en Somalia y el informe de la masacre en Argelia surgen y conllevan puntos de vista. Esto es obvio, incluso si la crítica de la inocencia se ha vuelto exagerada. El niño existió, la masacre sucedió.

De forma curiosa, sabemos más acerca de la representación visual que acerca de la recepción verbal, el significado que se le atribuye a lo que es percibido. Fotos e imágenes de guerra famosas, como la del niño africano famélico, son con frecuencia consideradas como que "hablan por sí solas". Esto supone algún grado de congruencia –si no una total simetría– entre las intenciones del que las envía y la percepción del que las ve. Una suposición mucho más fatídica es que, a pesar de la sensibilidad idiosincrásica de cada destinatario, existe una vulnerabilidad común a la cruda visión del sufrimiento humano extremo: verdades que nadie puede negar, sentimientos universales de pena.

Pero, por supuesto, nada de esto es auto-evidente. Le digo a una amiga que fui "profundamente conmovido" por una exhibición de fotos de guerra. Ella asiste a a la exhibición, pero no se conmueve en absoluto. "Me dejó fría", me dice. Nuestras visiones y gustos son tan parecidos que esta divergencia total es extraña. Concluiré con una alegoría del misterio: una crítica escrita hace veinticinco años por una neoyorquina bastante joven sobre una colección de fotografías tomadas por otra neoyorquina bastante joven. La fotógrafa es Diane Arbus, la primera "artista" de la fotografía que me impresionó. Cuando observé por primera vez su trabajo a comienzos de los años setenta estaba atónito, totalmente cautivado. Sus fotografías han permanecido siempre conmigo, sus personas mirando fijamente la cámara ausente, como yo los miraba a ellos. No sabía nada acerca de Arbus en ese entonces, pero me identifiqué profundamente con su trabajo. Podía sentir que ella estaba en armonía con el problema de la negación. Sus sujetos (peyorativa y erróneamente denominados "engendros") hacían dos poderosas, pero contradictorias demandas: que fuera reconocida su completamente perturbadora diferenciación de nosotros y también su humanidad común con nosotros. No eran personas atractivas; usted se avergonzaría de ser visto en público con la mayoría de ellas; no se "identificaría" fácilmente con ellas. Pero ellas podían conmoverlo; uno debía admirar su fortaleza.

En 1973, me sorprendí con la crítica hostil de Susan Sontag de la exhibición retrospectiva, dos años después del suicidio de Arbus.[32] *Cada una de sus reacciones* era opuesta a las mías. Me olvidé de la crítica y sólo la volví a leer quince años más tarde. Ahora estoy aún más en desacuerdo. Ella describe las 112 fotografías de Arbus como "variados monstruos y casos dudosos, la mayoría de ellos feos; utilizando ropa grotesca o poco halagüeña; en entornos deprimentes y estériles".[33] Yo no utilizaría el término "monstruo" ni siquiera en forma irónica; casi un cuarto de las fotos son de personas muy "normales", no engendros en ningún sentido. Observen la "Mujer con velo", la "Mujer en un banco de plaza", la "Mujer con medallón", las "Cuatro personas en la inauguración de una galería", los nudistas y la bailarina con el pecho descubierto. Ninguno de ellos es remotamente monstruoso. Y ¿qué son casos dudosos?

Las descripciones literales de Sontag son reconocibles; los dos vimos las mismas fotografías. Pero, a partir de ese punto, la divergencia es total. Daré cuatro ejemplos.

"El trabajo de Arbus no invita a los espectadores a identificarse con los parias y las personas de aspecto miserable que ella ha fotografiado. La humanidad no es 'una' Su mensaje es antihumanista." Esto es increíble. Desde mi punto de vista, las fotos de Arbus no sólo "invitan" claramente, sino que también logran instantáneamente esta identificación. Y ella lo logra de la forma más extraordinaria, con la plena conciencia de "que es imposible salirse de la propia piel hacia la de otro (...) que la tragedia de otro no es la misma que la suya propia".[34] Es verdad, algunas de las personas se ven miserables, pero muchas no. Uno de los gemelos en la portada se ve totalmente contento; en dos juegos de "sin título", jóvenes mujeres con incapacidades mentales se están riendo; la mayoría de los nudistas se ven estú-pidos, pero felices; dos de los travestis están sonriendo; la bella "Pareja judía danzando" está radiante de felicidad. Arbus vio y mostró algo sorprendente: "La mayoría de las personas pasan la vida temiendo tener una experiencia traumática. Los engendros nacieron con su trauma. Ya han atravesado su prueba en la vida".[35] Ellos han alcanzado una extraña tranquilidad; lo terrible ya ha sucedido. Veo esto en sus fotografías cada vez, pero Sontag nunca lo ve. Sí, estoy de acuerdo en que Arbus es no-política. Pero ¿"antihumanista"? Seguramente el mensaje es del todo "humanista".

"La ambigüedad del trabajo de Arbus es que ella parece haberse enrolado en una de las iniciativas más visibles de la fotografía artística –concentrarse en las víctimas, los desafortunados, los desposeídos– pero sin el propósito compasivo que tal proyecto espera servir. El trabajo de Arbus muestra a personas que son patéticas, lastimosas, así como también horribles, repulsivas, pero no provoca ningún sentimiento de compasión." Las fotografías pueden no provocar los sentimientos compasivos de Sontag. Pero tales sentimientos me golpearon en forma instantánea y continúan igual de fuertes veinticinco años después. No veo el más mínimo rastro de "ambigüedad".

"Lejos de espiar a los anormales y a los parias, fotografiándolos desprevenidos, la fotógrafa ha llegado a conocerlos, para que posen para ella... Gran parte del misterio de las fotos de Arbus yace en lo que sugieren acerca de cómo se sintieron sus sujetos luego de consentir a ser fotografiados. ¿Se ven a sí mismos, se pregunta el espectador, de esa manera? ¿Saben qué tan grotescos son? Parece que no." ¿Está Sontag diciendo que ella hubiera *preferido* que estos sujetos fueran espiados y fotografiados secretamente? Su "misterio" retórico acerca de cómo estas personas se sintieron al verse a sí mismos es absurdo y degradante. Ellos no son hombres-lobo de los bosques: son seres sociales; ven y conocen a otras personas; tienen espejos; tienen hermanos y hermanas, padres e hijos, y vecinos; van al cine y miran la televisión. La suposición de Sontag de que ellos son inconscientes de su supuesta fealdad es grotesca. También lo es su acusación sin sentido de que el trabajo de Arbus "excluye a los sufrientes que, se supone, saben que están sufriendo, como las víctimas de accidentes, guerras, hambrunas y persecución política".

"En tanto que mirar la mayoría de estas fotografías es, indudablemente, una experiencia terrible, el trabajo de Arbus es típico de la clase de arte popular entre las personas urbanas sofisticadas en la actualidad: arte que es una prueba de la insensibilidad que se realiza por propia voluntad. Las fotografías ofrecen la ocasión de demostrar que los horrores de la vida pueden ser enfrentados sin aprensión (...) El trabajo de Arbus es un buen ejemplo de una tendencia principal del arte en los países capitalistas: suprimir, o al menos reducir, la sensibilidad moral y sensorial. Gran parte del arte moderno está dedicado a reducir el umbral de lo terrible." Por mi parte, nunca me ha parecido una "experiencia terrible" mirar estas fotografías. Por "reducir el umbral", asumo que Sontag se refiere a incluir en la definición de humano a las personas que son feas, deformes, sexualmente extrañas o que tienen muy mal desempeño en las evaluaciones del coeficiente de inteligencia. Si es así, entonces debemos estar eternamente agradecidos por Diane Arbus y otros sofisticados capitalistas urbanos.

He enumerado mis desacuerdos con Sontag, pero no para denigrar sus facultades críticas comparadas con las mías. Por el contrario, no cabe ninguna duda de que ella está mejor informada que yo acerca de la estética, la fotografía y Arbus. Cito esto como un doloroso ejemplo de cómo las personas que viven en el mismo mundo moral ven las mismas imágenes de formas radicalmente diferentes. Yo pertenezco a la misma diminuta subcultura que Sontag, de clase media, intelectual, de habla inglesa, culturalmente angloamericana, con visiones políticas de izquierda liberal, cosmopolita, desarraigada. Sin embargo, cada foto de Arbus me ha impresionado con su integridad, humanidad y compasión; ella las vio como carentes de todas estas cualidades.

Yo cambiaría de dirección, tomando prestada su crítica para describir mi propia reacción frente a otro fotógrafo del sufrimiento. Hay muchas personas en el mundo de la ayuda y los derechos humanos, cuyo juicio respeto, que admiran enormemente el trabajo de Sebastiao Salgado. Sus fotografías instantáneamente reconocibles –refugiados huyendo, trabajadores, campesinos– son ampliamente elogiadas por su realismo social, documental y "artístico". Pero, cualesquiera que sean las impecables intenciones de Salgado, considero su trabajo una respuesta totalmente estética al sufrimiento. Estas fotografías son embellecimientos de la tragedia, con insinuaciones gratuitas de simbolismos religiosos, la mujer refugiada como la Virgen sosteniendo al niño que está representando a Jesús. Estas imágenes me dejan totalmente impasible: algunas las encuentro ofensivas, otras solo embarazosas. Para mí, son fotos para ser recopiladas en un libro decorativo o pegadas en la pared de un estudiante.

El relativismo estético, sin embargo, no significa que no pueda existir una respuesta universal al sufrimiento. Esta respuesta puede no ser (y necesita no ser) más que la irritada contestación del Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Anan, en 1998, a la pregunta de un periodista acerca de si los "africanos" compartían los mismos valores de derechos humanos que los europeos: "¿Por qué no pregunta a una madre en Ruanda qué siente respecto de su hijo asesinado por un escuadrón de la muerte?"

Una vez pensé que había encontrado una ur-imagen, algo imposible de negar. Ésta fue una fotografía inolvidable de Don McCullin en 1969 de un consumido niño albino en la guerra de Biafra. Esta imagen ha permanecido conmigo por

treinta años. Fue reforzada por las memorias de McCullin acerca de lo que sintió en ese momento. Él llega a una escuela misional convertida en un hospital para 800 niños huérfanos.

Cuando entraba vi a un niño albino. Ser un huérfano famélico en Biafra era estar en la más lastimosa de las situaciones, pero ser un albino famélico en Biafra era estar en una posición más allá de toda descripción. Muriendo de inanición, él era aún entre sus pares, un objeto de ostracismo, ridículo e insulto. Vi a este niño mirándome. Era como un esqueleto viviente. Había un tipo de blancura esquelética en él. Se acercó más y más a mí. Él usaba los restos de un *jumper* que no le quedaba bien y estaba sosteniendo una lata de carne, una lata vacía de cecina.

El niño me miraba con una fijeza que evocaba el mal de ojo de una manera que me atormentaba con culpa y desasosiego. Se acercó aún más. Yo trataba de no mirarlo. Traté de enfocar mi mirada en otra parte. Algunos médicos franceses de *Médecins sans Frontières* estaban tratando de salvar a una pequeña niña moribunda (...) intentaban revivir a la pequeña colocando una aguja en su garganta y golpeándole el pecho. La visión era casi insoportable. Ella murió frente a mis ojos. El más pequeño y triste ser humano que yo haya nunca, en toda mi sombría experiencia, visto morir.

Todavía con el rabillo de mi ojo podía ver al niño albino. Capté un flash de blancura. Él me estaba acosando, acercándose. Alguien me estaba dando las estadísticas del sufrimiento, los terribles múltiplos de esta tragedia. Mientras observaba fijamente a estas desoladas víctimas de la privación y el hambre, mi mente se refugió en mi propia casa en Inglaterra donde mis hijos, de la misma edad, eran descuidados y desenvueltos con la comida, como los niños occidentales suelen serlo. Intentar encontrar un equilibrio entre estas dos visiones produjo en mí una especie de tormento mental.

Sentí algo tocar mi mano. El niño albino se había acercado cautelosamente y colocó su mano en la mía. Sentí que mis ojos se llenaban de lágrimas mientras me quedé allí sosteniendo su mano. Yo pensé: "piensa en otra cosa, cualquier otra cosa". No llores enfrente de estos niños. Metí una mano en mi bolsillo y encontré uno de mis caramelos. Subrepticiamente lo traspasé a la mano del niño albino y se retiró. Se quedo parado a una corta distancia y lentamente desenvolvió el dulce con dedos torpes. Lamió el dulce y me miró con ojos enormes. Yo noté que él aún sostenía la lata vacía mientras lamía delicadamente el dulce, como si fuera a desaparecer demasiado rápido. Casi no parecía humano, como si un pequeño esqueleto de alguna forma hubiera permanecido vivo...

Esto estaba más allá de la guerra, más allá del periodismo. Estaba más allá de la fotografía, pero no más allá de la política. Este sufrimiento inenarrable no era el resultado de uno de los desastres naturales de África. No era el poder de la naturaleza en funcionamiento sino el resultado de los viles deseos de los hombres. Si pudiera, extirparía ese día de mi vida, echaría por tierra mi recuerdo de él.[36]

La cámara de McCullin (a la que él comparó con un cepillo de dientes, algo que simplemente realiza una función) nos dio ojos que no pueden ser fácilmente cegados o incluso desviados. Aunque sea por un instante, debemos mirar. John Berger, al realizar una crítica del trabajo de McCullin, describe cómo sucede esto: las fotografías "nos detienen en seco"; son, literalmente, "cautivadoras"; se "apoderan" de nosotros; "el momento del sufrimiento de otro nos envuelve".[37] El resultado puede ser la *desesperación* (que asume algo del sufrimiento del otro sin un propósito) o la *indignación* (que exige acción). Sentimos una discontinuidad radical cuando dejamos el momento congelado de la fotografía para retornar a nuestras propias vidas: "El contraste es tal que la reanudación de nuestras vidas parece ser una respuesta desesperadamente inadecuada a lo que acabamos de ver".[38] El momento de agonía quedó aislado, discontinuado del tiempo y el espacio normal.

Esta discontinuidad no es, sin embargo, nuestra respuesta o responsabilidad personal: *cualquier* reacción a tales momentos fotografiados está destinada a ser percibida como inadecuada. Esos momentos de agonía existen por sí solos; *deben ser* discontinuos respecto de otros momentos de nuestras vidas. Sabemos, no obstante, que las imágenes del sufrimiento están destinadas a conmover, a evocar reconocimiento, preocupación y acción. Así es como se supone que debemos sentirnos. Pero, argumenta Berger, tan pronto como percibimos la discontinuidad como parte de nuestra insuficiencia moral –y/o le restamos importancia sólo como parte de la condición humana, o realizamos alguna clase de penitencia, donando dinero a UNICEF– desviamos el tema hacia dentro. Nos preocupamos acerca de nuestra propia insuficiencia moral o nuestra tendencia psíquica a negar, *en lugar* de volcarnos a una crítica política de las atrocidades.

Frecuentemente pienso en ese niño albino. Berger describe cómo esas imágenes se "apoderan" de las personas. Pero señala como al pasr y entre paréntesis: "Soy consciente de que existen personas que las pasan por alto, pero acerca de ellas no hay nada que decir".[39]

No me gustaría creer eso.